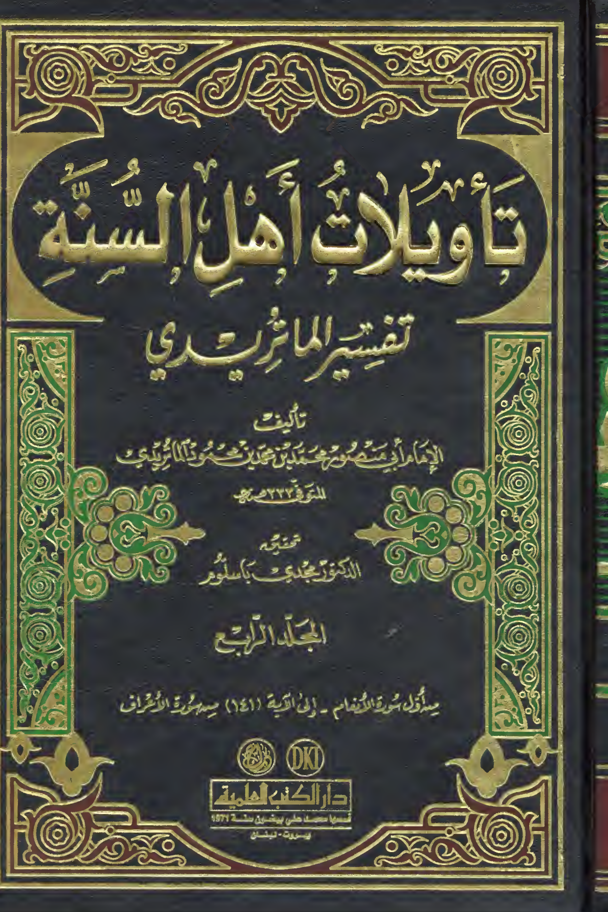
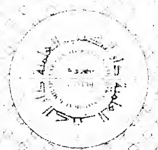

تأويلات أهل السنة
تفسير الماتريدي
تأليف
الإمام أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي
المتوفى ٣٣٣ هـ
تحقيق
الدكتور مجدي باسلوم
المجلد الرابع
من أول سورة الأنعام - إلى الآية (١٤١) من سورة الأعراف
DKI
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان
الماتريدي
أول الأنعام
الأعراف ١٤١
٤
دار الكتب العلمية
بيروت







تأويلات أهل السنة

تفسير الماتريدي

تأليف

الإمام أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي

المتوفى ٣٣٣هـ

تحقيق

الدكتور مجدي باسلوم

الجزء الرابع

المحتوى:

من أول سورة الأنعام - إلى الآية (١٤١) من سورة الأعراف

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية بيروت لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الأولى
٢٠٠٥ م - ١٤٢٦ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

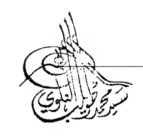
الإدارة: رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg
هاتف: ٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١١ ص ب ٩٤٢٤ - ١١ بيروت لبنان
فاكس: ٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣ رياض الصلح بيروت ١١٠٧ ٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

الكتاب: تأويلات أهل السنة
TA'WĪLĀT AHL AS-SUNNAH
المؤلف: أبو منصور الماتريدي
المحقق: د. مجدي باسلوم
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت
عدد الصفحات: 6230
سنة الطباعة: 2005 م
بلد الطباعة: لبنان
الطبعة: الأولى





سورة الأنعام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾﴾

قوله - عز وجل -: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ **الحمد**: هو الثناء عليه بما صنع إلى خلقه من الخير.

ألا ترى أن الذم نقيضه في: الشاهد[١]، ويحمد المرء بما يصنع من الخير، ويذم على ضده.

فالتحميد: هو تمجيد الرب، والثناء عليه، والشكر[٢] له بما أنعم عليهم.

---

(١) الشاهد في اللغة: عبارة عن الحاضر.
ينظر تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الزبيدي طبعة وزارة الإعلام (٨/ ٢٥٤) وكشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ٩٩).

(٢) بالضم وبسكون الكاف مصدر شكرته وشكرت له، أشكر شكرًا وشكورًا، وشكرانا وهو في اللغة: الاعتراف بالمعروف المسدى إليك ونشره والثناء على فاعله وفي الاصطلاح: فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا، أو هو صرف العبد النعم التي أنعم الله بها عليه في طاعته.
وهذا الفعل إما فعل القلب، أعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال والجلال - أو فعل الجوارح وهو الإتيان بأفعال دالة على ذلك، وهذا شكر العبد لله تعالى.
وشكر الله للعبد أن يثني على العبد بقبول طاعته وينعم عليه بمقابله ويكرمه بين عباده.
والشكر العرفي: صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرها إلى ما خلق له وأعطاه لأجله، كصرفه النظر إلى مطالعة مصنوعاته والسمع إلى تلقي ما ينبئ عن مرضاته والاجتناب عن منهياته.
ويفرق بين الشكر والحمد اللغويين بأمور:
أحدها: الحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق؛ فإن متعلقه النعمة وغيرها، ومتعلق الشكر النعمة فقط.
ثانيا: الشكر أعم من الحمد باعتبار المورد؛ فمورد الشكر اللسان والجنان والأركان، ومورد الحمد هو اللسان فقط فكان بينهما عموم وخصوص من وجه، فعمومه: أن يكون لمسدي النعمة ولغيره، وخصوصه: بأنه لا يكون إلا باللسان، وعموم الشكر بأنه يكون بغير اللسان، وخصوصه: بأنه لا يكون إلا لمسدي النعمة؛ قال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

وقيل: هما سواء.
ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٤/ ١١٢) المطلع على أبواب المقنع (١١/ ٢) نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي (١/ ٢٢) وأسنى المطالب (١/ ٣) وشرح مسلم الثبوت (١/ ٤٧).

والتسبيح[١]: هو تمجيد الرب وتنزيهه عما قالت الملحدة[٢] فيه من الولد وغيره[٣].
والتهليل[٤]: هو تمجيد الرب وتنزيهه عما جعلوا له من الشركاء والأضداد، والوصف له بالوحدانية والربوبية.
والتكبير[٥]: هو تمجيد الرب والوصف له بالعظمة والجلال، وتنزيهه عمّا وصفوه

(١) التسبيح في اللغة: التنزيه تقول: سبحت الله تسبيحًا، أي: نزهته تنزيهًا، وعرفه الجرجاني وفي التعريفات بأنه: تنزيه الحق عن نقائص الإمكان وأمارات الحدوث وعن عيوب الذات والصفات وكذلك التقديس.
ينظر: لسان العرب (سبح)، الصحاح (سبح)، النهاية في غريب الحديث (سبح) وتهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/١٤٢).

(٢) يقال لحد إليه: مال، وقيل: لحد في الدين يلحد، وألحد مال وعَدَل، وقيل لحد: مال وجار، وقال ابن السكيت: الملحد: العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس فيه، والإلحاد اصطلاحًا: الشك في الله أو في أمر من المعتقدات الدينية. وللإلحاد تاريخ طويل حافل، وله صور كثيرة متنوعة، غير أن أوسع معنى يعزى إليه، هو أنه إنكار للنصوص السائدة عن الله أو المعتقدات الدينية، فقد أطلقت كلمة (ملحد) على (اسبينوزا) لأنه ربط بين الله والعلم على نحو مخالف للفكرة الدينية اليونانية عن الآلهة.
وفي المجتمع الإسلامي اختلفت أسباب الإلحاد، فمنهم من ألحد لأسباب من العصبية القومية، حملته على أن يتعصب لدين آبائه من المجوس والوثنية المانوية، كما فعل ابن المقفع وبشار.
وهناك فريق ألحد فرارًا من تكاليف الدين وطلبًا لسلوك مسلك الحياة الماجنة، كما هو الحال بالنسبة إلى كثير من الشعراء ممن ينتسبون إلى «عصبة المجان» على حد تعبير أبي نواس.
وهناك فريق ثالث يتنازعه العاملان؛ فجمع بين سلوك المجان، وبين عصبية الشعوبيين، مثل أبان ابن عبد الحميد.
ومن هنا أطلق على كل صاحب بدعة ملحد، بل انتهى الأمر أخيرًا إلى أن أطلق لفظ (ملحد) على من كان يحيى حياة المجون من الشعراء والكتاب. وأشهر من وصفوا بالإلحاد: ابن الراوندي الذي عاش في القرن الثالث الهجري.
ينظر: تاج العروس (٩/ ١٣٤)، الموسوعة الإسلامية طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ص(١٩٧).

(٣) سيأتي الرد على نسبة الولد إلى الله تعالى وأنه من الإفك والزور والبهتان عند قول الله تعالى ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١].

(٤) هو قول لا إله إلا الله، يقال: هلل الرجل، أي قال: لا إله إلا الله، ولا يخرج معناه اللغوي عن معناه الاصطلاحي غير أن التسبيح أعم من التهليل؛ لأن التسبيح تنزيه الله عز وجل عن كل نقص، أما التهليل فهو تنزيه عن الشرك.
ينظر لسان العرب م (هلل) المصباح المنير م (هلل)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١/ ٥٢٨).

(٥) التكبير في اللغة: التعظيم كما في قول الله تعالى ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] أي: فعظم وأن يقال: الله أكبر.
وروى صاحب كتاب العناية على الهداية أنه لما نزل ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ قال رسول الله ﷺ «الله أكبر» فكبرت خديجة وفرحت، وأيقنت أنه الوحي، ولا يخرج معناه اللغوي عن المعنى الاصطلاحي. =

بالعجز والضعف عن أن يكون ينشئ من العظام البالية خلقًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾.

سفههم - عز وجل - بما جعلوا له من الشركاء والأضداد على إقرار منهم أنه خلق السموات والأرض، ولم يجعلوا له شركاء في خلقهما، وعلى علم منهم أنه تُعَلَّق منافع الأرض بمنافع السماء، مع بعد ما بينهما كيف جعلوا شركاء يشركونهم في العبادة والربوبية؟!.

وقوله - تعالى -: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾.

قال الحسن(١): الظلمات والنور: الكفر والإيمان(٢).

= ينظر لسان العرب م (كبر)، والصحاح للجوهري م (كبر)، وتاج العروس م (كبر)، وقواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام (٢/ ٦٦).

والصلة بين التكبير والتحميد والتسبيح والتهليل أنها كلها مدائح يمدح بها الإله ويعظم، فمن سبح الله فقد عظمه ونزهه عما لا يليق به من صفات النقص وسمات الحدوث، وصار واصفًا له بالعظمة والقدم، وكذا إذا هلل؛ لأنه إذا وصفه بالتفرد والألوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم؛ لاستحالة ثبوت الإلهية دونهما، كما أن التحميد يراد به كثرة الثناء على الله تعالى؛ لأنه هو مستحق الحمد على الحقيقة.

(١) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ويقال مولى أبي اليسر كعب بن عمرو السلمي؛ وكانت أم الحسن مولاة لأم سلمة أم المؤمنين المخزومية؛ ويقال: كان مولى جميل بن قطبة، ويسار أبوه من سبي ميسان. سكن المدينة، وأعتق، وتزوج بها في خلافة عمر، فولد له بها الحسن رحمة الله عليه لسنتين بقيتا من خلافة عمر واسم أمه خيرة، ثم نشأ الحسن بوادي القرى، وحضر الجمعة مع عثمان، وسمعه يخطب، وشهد يوم الدار وله يومئذ أربع عشرة سنة رأى عثمان، وطلحة، والكبار، وروى عن عمران بن حصين، والمغيرة بن شعبة، وعبد الرحمن بن سمرة، وسمرة بن جندب، وأبي بكرة الثقفي، والنعمان بن بشير، وجابر، وجندب البجلي، وابن عباس، وعمرو بن تغلب، ومعقل بن يسار، والأسود بن سريع، وأنس، وخلق من الصحابة، وقرأ القرآن على حطان بن عبد الله الرقاشي، وروى عن خلق من التابعين وعنه أيوب وشيبان النحوي، ويونس بن عبيد، وابن عون، وحميد الطويل، وثابت البناني، ومالك بن دينار، وهشام بن حسان، وجرير بن حازم، والربيع بن صبيح، ويزيد بن إبراهيم التستري، ومبارك بن فضالة وخلق كثير، وقال سليمان التيمي: كان الحسن يغزو، وكان مفتي البصرة جابرُ بن زيد أبو الشعثاء، ثم جاء الحسن فكان يفتي. قال محمد بن سعد: كان الحسن رحمه الله جامعًا عالمًا، رفيعًا فقيهًا، ثقةً، حجة، مأمونًا، عابدًا، ناسكًا، كثير العلم، فصيحًا، جميلا، وسيمًا. وما أرسله فليس بحجة وقال ضمرة بن ربيعة، عن الأصبغ بن زيد: سمع العوام بن حوشب، قال: ما أشبه الحسن إلا بنبي. وعن أبي بردة، قال: ما رأيت أحدًا أشبه بأصحاب محمد ﷺ منه. وعن أنس بن مالك، قال: سلوا الحسن؛ فإنه حفظ ونسينا. ينظر سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٧٢، ٥٧٣)، طبقات ابن سعد (٧/ ١٥٦)، وطبقات خليفة ت (١٧٢٦)، والزهد لأحمد (٢٥٨)، وتاريخ البخاري (٢/ ٢٨٩)، والمعارف (٤٤٠)، والمعرفة والتاريخ (٢/ ٣٢) و (٣/ ٣٣٨)، وأخبار القضاة (٢/ ٣).

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره (٦/ ٢٤٩)، ومن قول ابن عباس ذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٦) وعزاه لأبي الشيخ.

وقال غيره من أهل التأويل[١]: الليل والنهار في الحقيقة ما يكشف عما استتر من الأبصار: أبصار الوجوه، وأبصار القلوب.

والظلم ما يستر ويغطي على الأبصار: أبصار الوجوه، وأبصار القلوب، فالظلمة تجعل كل شيء مستورًا عليه، والنور يجعل كل شيء كان مستورًا عليه ظاهرًا باديًا، هذا هو تفسير الظلمة والنور حقيقة.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ قيل[٢]: يشركون مع ما بيّن لهم ما يدل على وحدانية الرب وربوبيته، أي: جعلوا كل ما يعبدونه دون الله عديلا لله، وأثبتوا المعادلة بينه وبين الله - تعالى - وليس لله - تعالى - عديل، ولا نديد، ولا شريك، ولا ولد، ولا صاحبة، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

وقال الحسن: ﴿بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ أي: يكذبون[٣].

وقوله - تعالى -: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٖ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ ثُمَّ أَنتُمۡ تَمۡتَرُونَ﴾ أي: خلق آدم أبا البشر من طين، فأما خلق بني آدم من ماء؛ كقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ﴾[٤] [المرسلات: ٢٠] أخبر الله - تعالى - أنه خلق آدم من الطين، وخلق بني آدم - سوى عيسى عليه السلام - من النطفة، وخلق عيسى - عليه السلام - لا من الطين ولا من الماء؛ ليعلموا أنه قادر على إنشاء الخلق لا من شيء، وأنه لا اختصاص للخلق بشيء، ولاينكرون - أيضًا - إنشاء الخلق وإحياءهم وموتهم، وذلك لأنه لا يخلو؛ إما أن صاروا ترابًا أو ماء، أو لا ذا ولا ذا، فإذا رأوا أنه خلق آدم من الطين، وخلق سائر الحيوان من الماء، وخلق عيسى - عليه السلام - لا من هذين، كيف أنكروا إنشاء الخلق بعد الموت، وهو لا يخلو من هذه الوجوه التي ذكرنا؛ فيكون دليلا على منكري البعث[٥] بعد الموت،

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥/١٤٣) (١٣٠٤٣) عن السدي قال: الظلمات ظلمة الليل، والنور نور النهار.
وذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/٦) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/١٤٥) (١٣٠٤٧) عن مجاهد، وذكره السيوطي في الدر (٣/٦) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ. وانظر التفسير الكبير للرازي (١٢/١٢٦).

(٣) ذكره السيوطي في الدر (٣/٦) وعزاه لعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة بنحوه.

(٤) ثبت في الأصول: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾ [المؤمنون: ١٢].

(٥) البعث، ويقال له: النشر، والمعاد وهو مصدر ميمي، مأخوذ من العود، وأصل المعاد معود، نقلت حركة الواو إلى الساكن الصحيح قبلها وهو العين، ثم قلبت الواو ألفًا لتحركها بحسب الأصل =

....

=والانفتاح ما قبلها بحسب الآن فصار معاد، والبعث هو: بعث الناس من القبور، أو عود النفس إلى ما كانت عليه من التجرد.

وقد وقع كثير من الاختلاف في البعث يمكن حصره على خمسة أقوال:

الأول: أن البعث عود جسماني فقط، وقد ذهب إلى هذا المتكلمون النافون للنفس الناطقة؛ بناء منهم على أن الجسم هو هذا الهيكل المخصوص وليس هناك نفس.

الثاني: وهو قول كثير من المحققين كالحليمي والغزالي والراغب ومعمر وجمهور من متأخري الإمامية وكثير من الصوفية - أن البعث عود بالجسم والروح؛ وهذا منهم بناء على أن النفس مجردة عن المادة.

الثالث: وهو قول الفلاسفة الإلٰهيين كأفلاطون: أن البعث عود للروح فقط؛ وذلك منهم بناء على أن النفس هي المكلفة وهي التي تشقى وتنعم، ولا فائدة في إعادة الجسم معها. ومعنى العود عندهم أن تعود الروح إلى ما كانت عليه من التجرد أولا، أي: قبل تعلقها بالجسم.

الرابع: وهو قول الفلاسفة الطبيعيين: إنكار الإعادة رأسًا.

الخامس: لجالينوس الحكيم: التوقف.

وقد عني صاحب المواقف العلامة الإيجي بهذا الموضوع فعقد له ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: في إعادة المعدوم بعينه.

حيث إن القائلين بالمعاد الجسماني قد اختلفوا على قولين:

القول الأول: إن الإعادة عن عدم وفناء محض للجسم ممكنة، ولا مانع عقلا يمنع من إعادة المعلوم بعينه، وهذا قول أهل السنة ومعهم مشايخ المعتزلة.

والقول الثاني: إن الإعادة عن عدم غير ممكنة؛ إما لأن الإعادة تكون عن تفريق - كما هو رأي كثير من المعتزلة، وإما لأنه لا إعادة للجسم أصلا، حتى يقال: إنها عن عدم، إلى هذا ذهب بعض الفلاسفة وبعض المعتزلة والكرامية.

وهذا الخلاف مبني على خلاف آخر هو: هل الوجود عين الموجود أم هو زائد عن الموجود فيهما؟ وهل يستوي في ذلك ممكن الوجود وواجب الوجود أم لا؟ وقد نتج عن هذا ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الوجود عين الموجود في الممكن والواجب.

الثاني: أن الوجود زائد في الممكن والواجب.

الثالث: أن الوجود عين الموجود في الواجب زائد في الممكن.

وفيما يلي بيان هذه الأقوال وبيان من قال بها:

القول الأول: به قال الأشاعرة؛ حيث ذهبوا إلى أن الوجود عين الموجود في الواجب والممكن مطلقا، فإذا زال الوجود في الممكن زال الموجود، ولم يبق شيء، وعلى ذلك فالعدم نفي صرف، وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: أن القول بأن الوجود زائد عن الموجود يترتب عليه عدم وجود، فتكون معدومة، فكيف تتصف بالوجود؟

ثانياً: أن الوجود صفة ثبوتية، وقيام الصفة الثبوتية بشيء فرع عن وجود ذلك الشيء، فلو كان الوجود صفة قائمة بالماهية لزم أن يكون قبل الوجود لها وجود، فيلزم تقدم الشيء على نفسه، وهذا ممتنع، فامتنع ما أدى إليه.

ثالثاً: لو كان الوجود زائدًا عن الموجود لكان له وجود ويتسلسل.

القول الثاني - به قال المعتزلة حيث ذهبوا إلى: أن الوجود زائد عن الموجود في الواجب =

. . . .

= والممكن، بحيث لو زال الوجود في الممكن بقيت ذاته المخصوصة، وعلى ذلك فالمعدوم شيء له تقرر وثبوت، وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: لو كان الوجود عين الموجود لما أفاد الحمل، وكان قولنا: السواد موجود بمنزلة السواد سواد أو الموجود موجود.

ثانياً: أننا نعقل الماهية مع الشك في وجودها كالمثلث مثلا؛ فإننا نفهم ماهيته وحقيقته بدون أن نتحقق وجوده؛ لأنه عبارة عن سطح وخط، وهما وهميان. وهذه أدلة زيادته في الممكن، ولهم أيضًا أدلة على زيادته في الواجب.

القول الثالث : وبه قال بعض الحكماء، حيث ذهبوا إلى أن الوجود عين الموجود في الواجب، وهو زائد في الممكن، وهذا القول وسط بين القولين السابقين؛ حيث وافق القول الأول في اعتبار الوجود عين الموجود في الواجب، ووافق القول الثاني في اعتبار الوجود زائدًا عن الموجود في الممكن.

والحقيقة أن هذه الأقوال الثلاثة لا تصمد للمناقشة، وهي منقوضة بما ورد عليها من اعتراضات، إلا أن إيراد هذه الاعتراضات وتفصيلها لا يتسع له المجال هاهنا، وإنما الذي يعنينا هاهنا هو التأكيد على أنه يتفرع على مذهب المعتزلة أمران:

أولاً: أن المعدوم الممكن شيء؛ لأن الماهية عندهم غير الوجود؛ معروضة له وقد تخلو عنه.

ثانياً: أن المعدوم متميز؛ لأنه متصور، ولا يمكن التصور بدون تميز، وكل متميز ثابت، بخلاف مذهب الأشاعرة؛ فإنه يتفرع عليه أمران - أيضًا - ولكنهما يناقضان ما ترتب على مذهب المعتزلة؛ أحدهما: أن المعدوم الممكن ليس شيئًا، بل هو نفي محض، ثانيهما: أن المعدوم الممكن ليس له تميز ولا ثبوت.

وقد يعترض معترض بأن هذا الخلاف لا طائل تحته؛ لأنه إن كان المقصود بكون المعدوم شيئًا أنه موجود في الخارج فهذا أمر متفق على نفيه؛ لأنه لا يعقل ذلك، وإن كان المقصود أنه موجود في الذهن، أي: متصور فيه، فهذا أيضًا أمر متفق على ثبوته؛ لأن الممتنعات الصرفة لها هذا الوجود، فلا ينكر الأشعري أن العدم شيء بهذا المعنى.

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن المعتزلة يقررون أن المعدوم بعد الوجود له تقرر وثبوت أرقى من الوجود الذهني، فهو وجود وسط بين النفي المحض وبين المحسوس، فله تحقق في نفسه بغض النظر عن الذهن، وأما الأشاعرة فيقولون: إنه عدم محض ليس له تقرر وثبوت.

أدلة المثبتين للإعادة والنافين لها:

أولا: أدلة أهل السنة وبعض مشايخ المعتزلة القائلين بالإعادة من العدم:

يعترف هؤلاء بأن هناك عدمًا أول ووجودًا أول، وإمكان عدم ثان مع إمكان وجود ثان عن هذا العدم، وأدلتهم على ذلك تتمثل فيما يلي:

الدليل الأول: لو امتنع وجود المعدوم ثانيا لذاته أو للازمه، لكان من باب أولى أن يمتنع وجوده أولاً، لكن لما ثبت وجود المعدوم أولاً -حيث خلق الله الخلق من العدم- ثبت إمكان وجود المعدوم ثانيًا.

وقد اعترض على هذا الدليل بأمرين:

أحدهما: أنه لا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع الوجود الأول، وبالتالي لا يكون في ثبوت إيجاد الخلق من العدم - وهو الوجود الأول - دليل على جواز الوجود الثاني.

ويعتمد هذا الاعتراض على أن الوجود الأول أعم من الوجود الثاني؛ لأن الوجود الأول وجود بعد عدم سابق، أما الوجود الثاني فهو وجود بعد عدم طارئ؛ إذن فالوجود الأول أعم والوجود =

. . . .

= الثاني أخص، ولا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص؛ كما لا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم؛ لأن الأخص قد يمتنع في حين يتحقق الأعم في فرد آخر من أفراده، ولهذا نظير، مثل لو قلت: لا تجلس في هذا المكان، فإن هذا لا يقتضي منعك من مطلق الجلوس، ولا من الجلوس في مكان آخر؛ لأنه يجوز أن يكون سبب منع الخاص جهة خصوصه، وعليه أن الممتنع هو الوجود الثاني الأخص، ولا يؤثر في امتناع مقابله الذي هو الوجود الأول لأنه لم يؤثر في امتناع الأعم الذي هو مطلق الوجود.

الاعتراض الثاني: أن الوجود الثاني إنما امتنع بسبب صفة لازمة للمعدوم، وهي طرآن العدم عليه، وهذه الصفة لا توجد في الوجود الأول؛ فلا ينبني على امتناع الوجود الثاني امتناع الوجود الأول.

وقد أجيب عن هذين الاعتراضين: بأن الوجود من حيث هو وجود أمر واحد لا يختلف باختلاف الأزمنة؛ إذن فالوجود ابتداء والوجود إعادة هما أمر واحد، وأما كون أحدهما أولاً والآخر ثانيًا فإن هذه صفات عارضة لا تأثير لها في الأصل وهو الوجود، وبعبارة أخرى، فإن كون الوجود أولاً أو ثانيًا أمر إضافي لا يغير الماهية، ومثل الوجود الإيجابي فإنه أمر واحد ويختلف بحسب الإضافة، والقاعدة أن كل أمرين اتحدا ماهية واختلفا بحسب العوارض فإنهما يتلازمان في أحكام الماهية، التي هي الوجوب الذاتي والإمكان الذاتي والامتناع الذاتي؛ والخصم قد أعطى الوجود الثاني حكمًا هو الامتناع الذاتي، فيجب أن يعطاه الوجود الأول؛ لأن الامتناع المذكور راجع إلى الذات وهي واحدة لا تختلف. وعلى هذا صحت الملازمة (وثبت أصل الدليل كان الوجود الثاني ممتنعًا لذاته أو للازمه لما وجد أولا).

الدليل الثاني على الدعوى:

أن إعادة إيجاد الشيء أهون من بدء إيجاده، وكل ما كان كذلك فهو جائز، فالإعادة جائزة وقد دل على هذا قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧] والأهونية بالنسبة لقدرة العباد لا بالنسبة لله تعالى؛ لأن الممكنات جميعًا بالنسبة إليه سواء، لا تفاوت فيها بالأهونية، والمعنى إذن: أن الله تعالى قد ضرب لكم مثلا بما تعهدونه في قدرتكم من أن بعض الممكنات أسهل عليكم من البعض الآخر، وما تعهدونه في عمل صنعة، فإيجادها ثانيًا أسهل عليكم من البدء، فكذلك الإعادة بالنسبة إليه تعالى فإنها إيجاد ثان، فهي بالقياس إلى ما تعهدونه تكون أسهل عليه تعالى، ولكن الله تعالى له المثل الأعلى، أي الصفة التي هي أعلى وأكمل من كل صفة، وقد فهم بعض المفسرين أن الضمير في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ﴾ راجع إلى الخلق، والمعنى أن الإعادة أهون على الخلق، أي القابل لأن يخلق وهو المعدوم، فإن الأهونية كما تكون بالنسبة إلى الفاعل باستجماع الشرائط تكون أيضًا بالنسبة إلى القابل، فدرجة القابلية متفاوتة، فالمعدوم الذي سبق اتصافه بالوجود درجة قبوله للموجود ثانيًا أسهل وأهون، أي: يقبل الوجود قبولا أسرع من قبول المعدوم أولا؛ وقد اعترض على هذا الدليل بأن إيجاد المعدوم ثانيًا ليس أهون؛ لأنه عدم محض، فكيف يقال: إنه يقبل الوجود قبولا أسرع؟ بل هو متساو مع المعدوم الأول، فلا أهونية، وإنما تحصل الأهونية إذا كان يوجد مثل للمعدوم، فيكون إيجاد مثله أهون؛ لأن صورته باقية محفوظة، ولكن ليس الكلام هاهنا في إيجاد مثل للمعدوم، بل في إيجاد المعدوم بعينه، وعلى هذا فالدليل يلائم إعادة الجسم عن تفريق؛ لأن الأجزاء موجودة مستعدة ومتصفة بالوجود، فقبولها للوجود الثاني أسهل.

والحقيقة إن هذا الاعتراض الوارد على هذا الدليل هو من القوة بمكان بحيث يمكننا القول بأن هذا الدليل لا يصلح معتمدًا للمستدلين به، لكن يبقى لهم قوة دليلهم الأول، والله أعلم. =

....

=

ثانيًا: أدلة القائلين بعدم الإعادة من العدم:

تبين لنا مما سبق أن بعض المعتزلة والفلاسفة والكرامية ينكرون إمكانية الإعادة بعد العدم، بل لا يعترفون بمعدوم أصلا؛ وكلامهم إنما هو من باب إلزام خصومهم فقط، فمهمتهم إبطال الإعادة العينية للمعدوم، وبذلك يتم مقصودهم، وهم تارة يدّعون أن ما ذهبوا إليه - من أن المعدوم لا يعاد بعينه - أمر بَدَهِي لا يحتاج إلى نظر واستدلال، وتارة يلجئون إلى إقامة الحجج والأدلة على مدعاهم، وقد تبلورت هذه الحجج في أربعة أدلة يبطلون بها إعادة المعلوم بعينه: دليل التخلل، والوقت، والمثلية، والصفة.

الدليل الأول: إن القول بإعادة المعدوم بعينه ثانيًا يؤدي إلى أن يتخلل العدم بين الشيء ونفسه، وتخلل العدم بين الشيء ونفسه ممتنع؛ لأن التخلل لابد له من طرفين متغايرين؛ إذ لو كان بين الشيء ونفسه لأدى إلى التناقض، وهو تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه، ومعنى ذلك تقدم لا تقدم أو تأخر لا تأخر وذلك تناقض، وإذا ثبت أن تخلل العدم بين الشيء ونفسه ممتنع، امتنع كذلك إعادة المعدوم بعينه.

وقد أجاب أصحاب القول الأول المثبتين للإعادة، وهم أهل السنة، وبعض شيوخ المعتزلة على هذا الدليل بما يأتي:

أولاً: أن العدم لا يتخلل بين الشيء ونفسه كما يزعمون؛ لأنه ليس للعدم وجود حقيقي.

ثانيًا: على افتراض أن العدم قد يتخلل، فإن تخلله ليس واقعًا بين الشيء ونفسه، بل هو تخلل بين الشيء وغيره باعتبار الزمن، وهذا يعني أن العدم المتخلل بين الوجود الأول والوجود الثاني قد وقع بين شيء مقيد بقيد وشيء آخر مقيد بقيد آخر؛ ومن ثم يكون واقعًا بين شيئين مختلفين لا بين الشيء ونفسه.

ثالثًا: أن القول بامتناع التخلل بين الشيء ونفسه باطل؛ لأن الشخص الباقي وقع فيه هذا التخلل، وذلك أن الشخص الباقي له زمن أول لوجوده وزمن لبقائه، وهما طرفان لبقائه، وهناك لحظة استمرار تسمى زمن البقاء تخللت بين الموجود في اللحظة الأولى وبينه في اللحظة الأخيرة وهكذا:

«محمد»... زمن البقاء... «محمد»

وحيث كان مثل هذا التخلل محالا كان البقاء لكل شخص محالا، وذلك باطل بداهة، فما أدى إليه من دليلكم يكون باطلا.

وقد رد هذا الجواب الثالث، بأن هناك فرقًا بين تخلل العدم وبين التخلل في الباقي؛ فإن العدم يقطع الاتصال بين الموجودَين قطعًا حقيقيًا، وأما الباقي فشيء واحد لا خلاف فيه، ولحظة البقاء وصلت بين الزمنين، فلم يكن هناك قطع للشخص الباقي، بل وصل لزمن بقائه.

الدليل الثاني: أن القول بإعادة المعدوم بعينه يؤدي إلى اجتماع النقيضين، وهو محال

وبيان ذلك أنه إذا أعيد المعدوم بعينه فإنه يكون بهذا مبتدأ وهو في نفس الوقت معاد، وهذا تناقض؛ فامتنع لذلك القول بإعادة المعدوم بعينه.

وقد أجاب أهل السنة على هذا الدليل: بأن قول: (إن الحاصل في وقته الأول مطلقًا يكون مبتدأ) قول غير مسلم به، وبالتالي لا يلزم ما ذكره المستدل من اجتماع الابتداء والإعادة. بل المبتدأ هو الحاصل في وقته الأول غير المعاد، وأما إذا حصل في وقته الأول المعاد فلا يكون مبتدأ بل معادا فقط. أو نقول: إن المبتدأ هو الذي لم يسبق بحدوث، والمعاد وإن حصل في وقته الأول هو مسبوق بحدوث، وعلى هذا فليس المعاد مبتدأ؛ لأنه حصل في وقته الأول غير المعاد أو لأنه سبق بحدوث.

الدليل الثالث: لو صح القول بإعادة المعدوم بعينه لصح أن يوجد مثلان لا يتميز أحدهما عن =

. . . .

= الآخر، لكن وجود مثلين لا يتميز أحدهما عن الآخر باطل؛ فما أدى إليه من صحة إعادة المعدوم بعينه باطل، فثبت نقيضه وهو المطلوب.

وبيان ذلك أن الله عز وجل قادر على إيجاد مثل المعدوم مستأنفًا فلنفرضه واقعًا مع المعدوم، وحينئذ يوجد مثلان بدون تميز وهما المعدوم والمستأنف الذي فرضنا وقوعه. وكذلك فإن الاثنينية تقتضي التغاير، وماذاك إلا بتمايزهما، فوجود مثلين بدون تمايز باطل.

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأنه - أولاً - إن كان مرادكم بالمثل المستأنف المماثل في النوع أي: في الماهية، فالملازمة ممنوعة؛ لأن التميز بينهما حاصل بالهوية؛ لأن كل اثنين يتحدان في النوع هما متمايزان بالعوارض المشخصة، وعلى هذا فقولكم في الملازمة: لا يتميز أحدهما عن الآخر، ممنوع.

وإن كان مرادكم بالمثل المستأنف المماثل من كل الوجوه أي: في الحقيقة والهوية، امتنعت الملازمة أيضًا، ومن ناحية أخرى فإن قدرة الله لا تتعلق بإيجاد هذا المثل المستأنف، لأنه غير ممكن، ووظيفة القدرة التعلق بالممكن، وهذا المثل المستأنف لا يصح إيجاده عقلاً، وبالتالي فهو غير ممكن؛ لأن مقتضى كونه ثانيًا مع المعاد ألا يكون هو هو، ومقتضى كونه مثلا له بمعنى الاتحاد والعينية أن يكون هو هو، فآل الأمر إلى أنه عين المعاد - لا عينه - وذلك تناقض.

ويجاب عن هذا الدليل ثانيًا بأنه لو تم - أي: هذا الدليل - لما وجد المبتدأ؛ لأنه لو وجد لجاز أن يوجد مثلان لا يتميز أحدهما عن الآخر؛ لأن الله قادر على إيجاد مثله معه، فدليلكم يجري في المبتدأ أيضًا سواء أكان المثل بمعنى المماثلة في النوع أو بمعنى الاتحاد والعينية، وإذا كان دليلكم يترتب عليه باطل وهو عدم وجود المبتدأ فهو باطل؛ لأن اللازم إذا كان باطلا بطل ملزومه.

الدليل الرابع: أنه متى أعيد المعدوم بعينه يقال فيه: إنه عين الأول، أي: أنه يلزم الحكم عليه عند وجوده بأنه عين الموجود الأول، فالحكم عليه بأنه عين الموجود الأول يقتضي أنه - وهو معدوم - متصف بصحة العود، إذ لو كان مستحيلا عوده لما وجد، فلا يحكم عليه حينئذ، إذ الحكم عليه بأنه عين الأول فرع عن إمكان عوده، ولو كان متصفًا بصحة العود وإمكانه، لكان متميزًا حال العدم.

وهذه النتيجة الأخيرة التي ترتبت على تسلسل القول بإعادة المعدوم بعينه - وهي التميز حال العدم - باطلة، فبطل كل ما أدى إليها؛ فبطل تبعًا لذلك إعادة المعدوم بعينه، وقد نوقش هذا الدليل من قبل كل من أهل السنة وبعض شيوخ المعتزلة، وكل منهما قد سلك مسلكًا مختلفًا في المناقشة عما سلكه الفريق الآخر:

أما شيوخ المعتزلة: فإن من أصل مذهبهم -كما سبق أن أوضحناه من قبل- أن المعدوم شيء ثابت متقرر، وليس نفيًا صرفًا؛ وبناء على هذا فهم لا يسلمون بقول المستدل: إن التميز للمعدوم باطل؛ لأنه نفي صرف.

أما أهل السنة: فهم يخالفون المعتزلة في اعتبارهم أن المعدوم شيء ثابت متقرر وليس نفيا صرفًا بل إنهم يوافقون المستدل على أن التميز للمعدوم باطل؛ لأنه نفي صرف، إلا أنهم يناقشون المستدل، بأنه إن كان مراده بالتميز التميز الخارجي، فإنهم لا يسلمون له بقوله: إن اتصاف المعدوم بصحة العود يقتضي تميزه، أي: في الخارج؛ لأن الاتصاف بصحة العود أمر اعتباري لا وجود له في الخارجُ فلا يقتضي التميز الخارجي؛ لأن الذي يقتضي التميز المذكور هو الصفات الخارجية لا الاعتبارية.

أما إن كان مراده بالتميز التميز في الذهن فإنهم يقولون: إن هذا التميز - أي: الذهني - باطل؛ لأن التميز الذهني حاصل في الممتنعات الصرفة؛ فمن باب أولى حصوله في المعدومات الممكنة. =

على الدهرية[(١)] في إنشاء الخلق لا من شيء؛ فإنهم ينكرون ذلك ويحيلونه؛ ولهذا وقعوا

= وقد يجاب عن هذا الدليل من زاوية أخرى بأنه لو تم لما وجد أحد من الممكنات ابتداء؛ وذلك أن الممكن قبل وجوده متصف بصحة الوجود، وهذه الصفة تقتضي تميزه حال عدمه، والتميز حال العدم باطل على مقتضى هذا الدليل، فهو كما يجري في المعدوم بعد الوجود يجري في المعدوم قبل الوجود، إذن لو تم هذا الدليل لترتب عليه باطل وهو عدم وجود الممكنات، فإذن هو باطل.

والحقيقة أن المسألة أبسط من هذا بكثير، وهي جلية الوضوح في القرآن الكريم وسنة المصطفي ﷺ؛ فالله - عز وجل - قادر على الإعادة من العدم، قال الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨ - ٧٩].

ينظر: الصحاح للجوهري، طبعة دار الكتب العلمية، مادة (ب ع ث) (١/ ٤٠٧). تاج العروس للزبيدي، طبعة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت مادة (ب ع ث)، شرح المقاصد للتفتازاني مكتبة الكليات الأزهرية (٥/ ٨٢-١٠٦) أصول الدين لأبي منصور البغدادي، طبعة دار الكتب العلمية (٢٣٥)، أصول الدين للبزدوي ص (١٥٦). حاشية رمضان أفندي على العقائد (٢٢٦)، نشر الطوالع للعلامة المرعشي الشهير بساجقلي زادة، طبعة مكتبة العلوم العصرية ص (٣٤٧) (شرح المسايرة) للكمال بن الهمام (٩٨) وما بعدها.

(١) الدهر: بالفتح وسكون الهاء وفتحها، هو الزمان الطويل الأمد الممدود، وألف سنة كما في القاموس؛ وقال الراغب: إنه اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، يعبر به عن كل مدة كثيرة، بخلاف الزمان؛ فإنه يقع على المدة القليلة والكثيرة.

وفي المغرب: الدهر والزمان واحد.

وأما الفقهاء فقد اختلفوا فيه، فقال أبو حنيفة رحمه الله: لا أدري ما الدهر وما معناه؛ لأنه لفظ مجمل، ولم يجد نصًّا على المراد منه فتوقف فيه، ثم اختلفوا فروى بشر عن أبي يوسف أن التعريف والتنكير سواء عند أبي حنيفة رحمه الله، وذكر في الهداية: الصحيح أن هذا في المنكر، وأما المعرف فبمعنى الأبد بحسب العرف، وعندهما الدهر معرفًا ومنكرًا ستة أشهر.

والدهرية: فرقة من الكفار ذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إلى الدهر كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

وذهبوا إلى ترك العبادات رأسًا لأنها لا تفيد، وإنما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه، فما ثم إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع، وسماء تقلع، وسحاب يقشع، ويسمون بالملاحدة أيضًا، فهم عبدوا الله من حيث الهواية.

وفي كليات أبي البقاء: الدهر هو في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، ومدة الحياة، وهو في الحقيقة لا وجود له في الخارج عند المتكلمين؛ لأنه عندهم عبارة عن مقارنة حادث لحادث، والمقارنة أصل اعتباري عدمي؛ ولذا ينبغي في التحقيق ألا يكون عند من حده من الحكماء بمقدار حركة الفلك، وأما عند من عرفه منهم بأنه حركة الفلك فإنه وإن كان وجوديًّا إلا أنه لا يصلح للتأثير.

والدهر معرفًا: الأبد بلا خلاف، وأما منكرًا فقد قال أبو حنيفة رحمه الله: لا أدري كيف هو في حكم التقدير؛ لأن مقادير الأسماء واللغات لا تثبت إلا توقيفًا.

وقد ورد في ترجمة المشكاة عن الشيخ عبد الحق الدهلوي في شرح حديث: «يؤذيني ابن آدم؛ يسب الدهر وأنا الدهر...» إلى آخره لأن الدهر بمعنى الفاعل والمدبر والمتصرف؛ لأن سب الدهر مشعر بالاعتقاد في فاعليته وتصرفه كأن يقال: إن الدهر اسم للفاعل المتصرف فقال: «وأنا الدهر» =

في القول بقدم العالم، والله الهادي.

ويحتمل قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ أن يراد به في حق جميع بني آدم، وأضاف خلقنا إلى الطين، وكأن الخلق من الماء؛ لما أُبقِيَ في خلقنا من قوة ذلك الطين الذي في آدم وأثره، وإن لم يُرِه تلك القوة وذلك الأثر، وهذا كما أن الإنسان يرى أنه يأكل، ويشرب، ويغتذي، ويحصل به زيادة قوة في سمعه وبصره، وفي جميع جوارحه، وقد يحيا بها جميع الجوارح(١)، وإن لم ير تلك القوة، فكذلك هذا.

ويحتمل - أيضًا - على ما روي في القصة(٢) أنه يمازج مع النطفة شيئًا من التراب، فيؤمر الملك بأن يأخذ شيئًا من التراب من المكان الذي حكم بأن يدفن فيه، فيخلط بالنطفة، فيصير علقة ومضغة، فإنما نسبهم إلى التراب لهذا.

ويحتمل النسبة إلى التراب وإن لم يكونوا من التراب؛ لما أن أصلهم من التراب، وهو آدم.

وقوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾

فالقضاء يتوجه إلى وجوه كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وتمامه، وقد يكون لابتداء فعل وإنشائه؛ كقوله - تعالى -: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ﴾ [طه: ٧٢] [ويقال: قضيت هذا الثوب، أي: عملته وأحكمته.

وقد يكون بمعنى الأمر؛ قال الله - تعالى -: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: أمر ربك؛ لأنه أمر قاطع حتم.

= يعني أنكم تعتقدون أن الدهر هو الفاعل والمتصرف وأنا الفاعل والمتصرف، أو على تقدير أن المضاف محذوف، أي: «أنا مقلب الدهر» لأن آخر الحديث يدل على هذا؛ فهو يقول في آخره «بيدي الأمر أقلب الليل والنهار».

وقد قال الكرماني: إن المقصود بقوله «أنا الدهر» «أنا المدهر» أي: مقلبه.

وقال البعض إن: «الدهر» من أسماء الله الحسنى وقد أنكره الخطابي، ولكن صحته تفهم من الفانوس، وبصرف النظر عن هذا فإن المعنى في هذا المقام يكون غير جيد، اللهم إلا إذا كان الدهر بمعنى الفاعل والمتصرف، ووجود الإيذاء في سب الدهر سببه أن ذم الدهر وسبه يشعران بنسبة التصرف إليه، أو بسبب أن سب الدهر يرجع إلى الجناب الإلهي؛ لأنه ما دام هو الفاعل الحقيقي فإن السب يعود إليه، نعوذ بالله منه.

انظر اصطلاحات الفنون (٢/ ٢٧٤ - ٢٧٥).

(١) الجوارح: أعضاء الإنسان التي تكتسب وهي عوامله من يديه ورجليه، واحدتها جارحة؛ لأنهن يجرحن الخير والشر، أي: يكتسبنه، وهي مأخوذة من جرحت يداه واجترحت.

ينظر تاج العروس من جواهر القاموس (٦/ ٣٣٨)، لسان العرب (جرح).

(٢) انظر القصة عن ابن مسعود كما عند أبي نعيم، وتفسير القرطبي (٦/ ٢٥٠).

وقد يكون بمعنى الإعلام؛ قال - تعالى -: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٤] أي: أعلمناهم إعلامًا قاطعًا. وقد يكون لبيان الغاية [والانتهاء عنه والختم؛ كقوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ أي: ختم ذلك وأتمه، وقد][1] يكون غير ما ذكرنا[2].

(١) سقط في ب.

(٢) (قضى) على عشرة أوجه:

منها «قضى» بمعنى: وصى؛ قال تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] يعني: ووصى ربك، وقال تعالى في سورة القصص: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ [القصص: ٤٤] يعني: وعهدنا إلى موسى، ووصيناه بالرسالة إلى فرعون.

والوجه الثاني «قضى» بمعنى: أخبر؛ قال سبحانه في سورة الإسراء: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] بمعنى: أخبرنا بني إسرائيل في التوراة، وقال تعالى في سورة الحجر: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ [الحجر: ٦٦] يعني: وعهدنا إلى لوط، فأخبرناه: ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦].

والوجه الثالث «قضى» بمعنى: فرغ؛ قال تعالى في سورة النساء: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣] بمعنى: فإذا فرغتم من الصلاة، وكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠] يعني: فرغتم، وكقوله تعالى في سورة الجمعة: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠]: أي: فإذا فرغت، وقال تعالى في سورة الأحقاف: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] يعني: فرغ.

والوجه الرابع «قضى» بمعنى: فعل؛ قال تعالى في سورة طه: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] يعني: افعل ما أنت فاعل ﴿إِنَّمَا تَقْضِي﴾ [طه: ٧٢]: إنما تفعل، وقال تعالى - أيضًا - في سورة الأنفال: ﴿لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٤] يعني: ليفعل الله أمرًا كان قضاه في علمه أن يُفعَل، ومثلها في سورة مريم، قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٥]، وقال تعالى في سورة الأحزاب: ﴿إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] يعني: إذا فعل الله ورسوله شيئًا من أمر تزويج زينب، وقال في سورة آل عمران - في أمر عيسى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ [آل عمران: ٤٧].

والوجه الخامس «قضى»: نزل الموت؛ قال تعالى في سورة الزخرف: ﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] يعني: لينزل علينا ربك الموت، وقال تعالى في سورة فاطر: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ﴾ [فاطر: ٣٦] يعني: لاينزل عليهم الموت، وقال تعالى في سورة القصص: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥] فأنزل به الموت.

والوجه السادس «قضى» بمعنى: وجب؛ قال تعالى في سورة يوسف: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١] يعني: وجب الأمر، وقال تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ [إبراهيم: ٢٢] لما وجب الأمر، أي: العذاب، وقال تعالى في سورة البقرة: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠] يعني: وجب العذاب ووقع.

والوجه السابع «قضى» يعني: كتب؛ قال تعالى في سورة مريم: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٢١] يعني: مكتوبًا في اللوح المحفوظ أن عيسى سيكون.

والوجه الثامن «قضى» بمعنى: أتم؛ قال سبحانه وتعالى في سورة القصص: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾ [القصص: ٢٩] يعني: فلما أتم موسى الأجل يعني: شرطه، وكقوله تعالى فيها: ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ [القصص: ٢٨] أي: أتممت، وقال سبحانه وتعالى في سورة الأنعام: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام: ٦٠] يعني: ليتم، وكقوله تعالى =

ثم قوله: ﴿قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ يحتمل هذا كله سوى الأمر.

ثم قوله: ﴿قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ قيل[(١)]: هو الموت، ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ يوم القيامة، أطلعنا على أحد الأجلين وهو الموت؛ لأنا نرى من يموت ونعاين، ولم يطلعنا على الآخر وهو الساعة والقيامة.

وقيل[(٢)]: ﴿قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾: أجل الدنيا من خلقك إلى أن تموت، ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ يوم القيامة.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾.

أي: تشكون وتكذبون بعد هذا كله.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ هذا - والله أعلم - صلة قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فإذا كان خالقهما لم يَشْرَكْهُ أحد في خلقهما، كان إله من في السموات وإله من في الأرض لم يَشْرَكْهُ أحد في ألوهيته، ولا في ربوبيته.

ويحتمل قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: [إلى الله تدبير][(٣)] ما في السموات وما في الأرض، وحفظهما إليه؛ لأنه هو المتفرد بخلق ذلك كله؛ فإليه حفظ ذلك وتدبيره.

= في سورة طه: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾[طه: ١١٤] أي: من قبل أن يتم إليك وحيه، وقال تعالى في سورة الأحزاب: ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾[الأحزاب: ٢٣] يعني: أتم أجله، ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾[الأحزاب: ٢٣].

والوجه التاسع «قضى» بمعنى: فصل؛ قال تعالى: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الزمر: ٦٩] يعني: وفصل بينهم بالقضاء؛ وقال تعالى في سورة الأنعام: ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٨] يقول: لفصل الأمر بيني وبينكم، وقال تعالى في سورة يونس: ﴿فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [يونس: ٤٧] يعني: فصل بينهم؛ وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ﴾ [النمل: ٧٨] يعني: يفصل.

والوجه العاشر «قضى» يعني: خلق؛ قال تعالى في سورة فصلت: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢] يعني: خلقهن.

(١) أخرجه ابن جرير (١٤٧/٥) (١٣٠٦٥) عن مجاهد وعكرمة، (١٣٠٦٨) عن ابن عباس، (١٣٠٦٩) عن السدي وذكره السيوطي في الدر (٧/٣) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ولعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ عن مجاهد.

(٢) أخرجه ابن جرير (١٤٧/٥) (١٣٠٦٠) عن ابن عباس (١٣٠٦٣) (١٣٠٦٦) عن قتادة والحسن البصري (١٣٠٦٤) عن مجاهد وعكرمة، (١٣٠٦٧) عن مجاهد، وذكره السيوطي في الدر (٧/٣) وزاد نسبته للفريابي وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس ولعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ عن مجاهد ولعبد الرزاق وابن المنذر وأبي الشيخ عن قتادة والحسن.

(٣) في أ: الله يدبر.

وقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ اختلف فيه.

قيل[١]: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾: ما تضمرون في القلوب ﴿وَجَهْرَكُمْ﴾: ما تنطقون، ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾: من الأفعال التي عملت الجوارح؛ أخبر أنه يعلم ذلك كله؛ ليعلموا أن ذلك كله يحصيه[٢] ليحاسبهم على ذلك؛ كقوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] أخبر أنه يحاسبهم بما أبدوه وما أخفوه، فعلى ذلك الأول قد أفاد أن[٣] ذلك كله يحصيه[٤] عليهم، ويحاسبهم في ذلك؛ ليكونوا على حذر من ذلك وخوف. وقيل: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾: ما خلق فيهم من الأسرار، من نحو السمع، والبصر وغيرهما؛ لأن البشر لا يعرفون ماهية[٥] هذه الأشياء وكيفيتها، ولا يرون ذلك كما يرون غيرها من الأشياء، ولا يعرفون حقائقها؛ أخبر أنه يعلم ذلك وأنتم لا تعلمون.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَجَهْرَكُمْ﴾ أي: الظواهر منكم، ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾: من الأفعال والأقوال.

---

(١) قال الرازي في تفسيره (١٢/١٢٩) المراد بالسر: صفات القلوب، وهي الدواعي والصوارف، والمراد بالجهر أعمال الجوارح. . . فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهرة، ونقله عنه أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط (٤/٧٨).

(٢) في أ: يحصيها.

(٣) في أ: إخبار.

(٤) في ب: نحصيه.

(٥) الماهية: مشتقة من (ما هو) وهي ما به يجاب عن السؤال بـ (ما هو). تطلق غالبًا على الأمر المنفعل من الإنسان، وهي أعم من الحقيقة؛ لأن الحقيقة لا تستعمل إلا في الموجودات. يقال: إن للموجودات حقائق ومفهوماتٍ.

والماهية تستعمل في الموجودات والمعدومات. يقال للمعدومات مفهومات لا حقائق، وتطلق الماهية والحقيقة على الصورة المعقول، وكذا على الوجود العيني.

وتعريفها المشهور - وهو أنها ماهية الشيء - غير مرضي؛ إذ لا يصح أن يقال: إن الشيء الذي بسببه يكون الإنسان إنسانًا هو ماهية الإنسان، فماهية الإنسان شيء هو سبب الإنسان، أو شيء سبب كون الإنسان إنسانًا، وأيضًا الشيء الذي يكون زيد به زيدًا هو الإنسان مع تشخص، فإن كان هذا ماهية زيد لا يصح قولهم: إن النوع تمام ماهية أشخاصه والحق أن ماهية الشيء تمام ما يحمل على الشيء حمل مواطأة من غير أن يكون تابعًا لمحمول آخر فإن الإنسان يحمل عليه الموجود والكاتب والضاحك وعريض الظفر ومنتصب القامة والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة والناطق نطقًا عقليًا إلى غير ذلك، فيجمع جميع ما يحمل عليه؛ ثم ينظر في الأمور اللازمة؛ إذ المفارقة ليست من الماهية، فكل ما يحمل عليه بتبعية شيء آخر كالضاحك فإنه يحمل عليه بتبعية أنه متعجب، ثم يحمل عليه بتبعية أنه ذو نطق عقلي، فبالضرورة ينتهي إلى أمر لا يكون حمله عليه بتبعية أمر آخر؛ لئلا تتساوى المحمولات، فذلك الأمر المحمول بلا واسطة هو الماهية.

قلت: والمراد بها هنا حقائق الأشياء والله أعلم. ينظر التعريفات للجرجاني ص (٢٠٥).

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾

يحتمل: ما تأتيهم من آية من آيات توحيده، أو من آيات إثبات رسالة محمد ونبوته ﷺ، ويحتمل[1] في إثبات البعث والنشور بعد الموت؛ لما أخبر أنه خلقهم من طين، فإذا ماتو صاروا ترابًا، فإذا كان بدء إنشائهم من طين، فإذا عادوا إليه يقدر على إنشائهم ثانيًا؛ إذ ليس إنشاء الثاني بأعسر[2] من الأول. ثم يحتمل[3] الآيات آيات القرآن.

ويحتمل الآيات ما كان أتى به رسول الله ﷺ من الآيات سوى آيات القرآن[4].

ثم أخبر عن تعنتهم ومكابرتهم بقوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾، فإذا أعرضوا عنها لم ينتفعوا بها؛ ليعلم أنه إنما ينتفع بالآيات من تأملها ونظر فيها لا من أعرض عنها.

ثم سورة الأنعام إنما نزلت في محاجة أهل الشرك، ولو لم يكن القرآن معجزًا كانت

---

(١) في ب: ومحتمل.

(٢) العسر، بالضم وبضمتين، قال عيسى بن عمر: كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم وأوسطه ساكن فمن العرب من يثقله، ومنهم من يخففه، مثل: عُسْرٍ، وعُسُر، وحُلْم وحُلُم، وبالتحريك: ضد اليسر، وهو الضيق والشدة والصعوبة ويقال حاجة عسر، وعسير: متعسرة.
ينظر تاج العروس (١٣/ ٢٨)، لسان العرب (عسر).

(٣) في ب: ومحتمل.

(٤) منها على سبيل المثال قصة نبع الماء من بين أصابع النبي ﷺ تكررت منه في عدة مواطن، في مشاهد عظيمة، ووردت عنه من طرق كثيرة يفيد عمومها العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوي.
ولم يسمع بمثل هذه المعجزة العظيمة من غير نبينا ﷺ، حيث نبع الماء من بين عظمه وعصبه، ولحمه ودمه.
ينظر هذه المعجزات في سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (١٠/ ١٣)، والمواهب اللدنية (٥/ ١٥٢)، ودلائل النبوة لأبي نعيم (٢/ ١٤٤)، وتنوير الحوالك شرح موطأ مالك للسيوطي (١/ ٥٤)، والموطأ (١/ ٥٤)، وصحيح البخاري (٤/ ٢٣٣)، وصحيح مسلم (٧/ ٥٩)، وسنن النسائي (١/ ٥٢)، وسنن الترمذي (٥/ ٦٩)، وشمائل الرسول لابن كثير (١٧٧)، والشفا للقاضي عياض (١/ ١٨٦)، والتاج الجامع للأصول (٣/ ٢٧٦)، والبداية والنهاية لابن كثير (٦/ ٩٣، ٩٤)، والمسند (٣/ ١٧٠، ٢١٥)، وسنن البزار (٣/ ١٣٧)، وموطأ مالك (١/ ٥٤)، ومشكل الآثار (٤/ ٣٣٢)، والدر المنثور (٤/ ١٨٥)، والبغوي (٤/ ١٦٢)، وكنز العمال (٥٤٩٦).

سورة الأنعام معجزة؛ لأنها نزلت في محاجة أهل الشرك في إثبات التوحيد والألوهية لله والبعث، فكيف يكون وقد جعل الله القرآن آية معجزة عَجَزَ البشرُ عن إتيان مثله(١)،

(١) قال الله سبحانه وتعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ﴾[الإسراء:٨٨] فيهم العرب العاربة، وأرباب البيان وتعاونوا ﴿عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء:٨٨] في بلاغته وحسن نظمه.
وقوله: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء:٨٨] جواب قسم محذوف ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨] معينا على الإتيان بمثله، ولم تندرج الملائكة في الفريقين مع عجزهم أيضًا، لأنهما هما المتحدون به. ومن ثم تعجبت الجن من حسن نظمه وبلاغته البالغة أقصى درجاتها فقالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ [الجن: ١-٢].
وقال النبي ﷺ: «ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر - وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله عز وجل إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا» رواه الشيخان.
قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: قوله: ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطى . . .هذا دال على أن النبي ﷺ لا بد له من معجزة تقتضي إيمان من شاهدها. ولا يضره من أصر على المعاندة.
قال ابن قرقول: «من» الأولى بيانية والثانية زائدة، وما موصولة أو نكرة موصوفة بما بعدها وقعت مفعولا ثانيًا لـ «أعطى»، و«مثله» مبتدأ و«آمن» خبره. والجملة صفة للنكرة أو صلة الموصول. والراجع إلى الموصول: الضمير المجرور في عليه، أي: مغلوبًا عليه في التحدي والمباراة. والمراد بالآيات: المعجزات. وموقع المثل هنا موقعه في قوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة:٢٣] أي: مما هو على صفته في البيان الغريب، وعلو الطبقة في حسن النظم. والمثل يطلق ويراد به عين الشيء أو ما يساويه، والمعنى ليس نبي من الأنبياء إلا قد أعطاه الله من المعجزات الدالة على نبوته الشيء الذي من صفته أنه إذا شوهد اضطر المشاهد إلى الإيمان به، وتحريره أن كل نبي اختص بما يثبت دعواه من خوارق العادات بحسب زمانه، فخص كل نبي بما ثبت له من خوارق العادات المناسبة لحال قومه، كقلب العصا ثعبانا في زمن موسى وكونها تلقف ما صنعوا. وإخراج اليد بيضاء. وإنما كان كذلك لأن الغالب في زمانه السحر فأتاهم بما هو فوقه، فاضطرهم إلى الإيمان به ولم يقع ذلك لغيره.
وفي زمن عيسى ﷺ كان الغالب الطب فجاءهم بما هو أعلى منه: في إبراء الأكمه والأبرص بل بما ليس في قدرة البشر وهو إحياء الميت.
وأما النبي ﷺ فأرسله الله من العرب أهل الفصاحة والبلاغة وتأليف الكلام على أعلى طبقاتها ومحاسن بدائعها، فأتاهم بالقرآن فأعجزهم عن الإتيان بأقصر سورة منه.
وقوله: آمن، وقع في رواية حكاها ابن قرقول: أومن - بضم الهمزة ثم واو - وقوله (عليه): بمعنى اللام أو الباء الموحدة. والنكتة في التعبير بها تضمنها معنى الغلبة، أي: يؤمن بذلك مغلوبًا عليه بحيث لا يستطيع دفعه عن نفسه، لكن قد يخذل فيعاند كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا﴾ [النمل: ١٤].
وقال الطيبي رحمه الله تعالى: المجرور في «عليه» حال أي: مغلوبًا عليه في التحدي وموقع المثل موقعه من قوله: «فأتوا بسورة من مثله» أي: على صفته من البيان وعلو الطبقة في البلاغة، وقوله: «وإنما كان الذي أوتيته وحيًا. . . إلى آخره» معناه: معظم الذي أوتيته، وإلا فقد أوتي من المعجزات ما لا ينحصر. والمراد به القرآن، وأنه المعجزة الباقية على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولبلوغه أعلى طبقات البلاغة، وأقصى آيات الإعجاز، فلا يتأتى لأحد أن يأتي بأقصر سورة منه لجزالة تراكيبه، وفخامة ترتيبه الخارج عن طوق البشر، وليس المراد حصر معجزاته فيه. ولا أنه لم يؤت من المعجزات ما أوتي من تقدمه؛ بل المراد أنه المعجزة العظمى التي اختص بها دون

=

. . . .

= غيره، تحدى بها قومه؛ ولذلك رتب عليه قوله: «وأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة» يريد: لاضطرار الناس إلى الإيمان به إلى يوم القيامة.

وذكر ذلك على سبيل الرجاء؛ لعدم العلم بما في الأقدار السابقة.

وقيل: المعنى أن معجزات الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - انقرضت بانقراض أعصارهم، فلا يشاهدها إلا من حضرها. ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة. وخرق العادة في أسلوبه وبلاغته وإخباره بالمغيبات فلا يمر عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون - يدل على صحة دعواه؛ ولهذا قال: فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة.

قال الحافظ - رحمه الله تعالى -: وهذا أقوى المحتملات.

وقيل: المعنى أن المعجزات الماضية كانت حسية تشاهد بالأبصار كناقة صالح وعصا موسى - عليهم الصلاة والسلام - ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة فيكون من يتبعه لأجلها أكثر؛ لأن الذي يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده، والذي يشاهد بعين القلب باق يشاهده كل أحد ممن جاء بعد الأول مستمرًا.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: ويمكن نظم الأقوال كلها في كلام واحد؛ فإن محصلها لا ينافي بعضها بعضًا، ورتب ﷺ قوله: فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة على ما تقدم من معجزة القرآن المستمرة؛ لكثرة فوائده وعموم نفعه؛ لاشتماله على الدعوة والحجة والإخبار بما سيكون، فعم نفعه من حضر ومن غاب ومن وجد ومن سيوجد؛ فحسن ترتب الوجوه المذكورة على ذلك، وهذه الوجوه قد تحققت؛ فإنه أكثر الأنبياء تابعًا.

ولا خلاف بين العلماء على أن كتاب الله عز وجل معجز لم يقدر أحد على معارضته بعد تحديهم بذلك، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فلولا أن سماعه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه ولا يكون حجة. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَـٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٠-٥١] فأخبر أن الكتاب آية من آياته، كاف في الدلالة قائم مقام معجزات غيره وآيات من سواه من الأنبياء، ولما جاء به النبي ﷺ إليهم وكانوا أفصح الفصحاء ومصاقع الخطباء، وتحداهم على أن يأتوا بمثله، وأمهلهم طول السنين فلم يقدروا، ثم تحداهم بعشر سور منه، ثم تحداهم بسورة، فلما عجزوا عن معارضته والإتيان بسورة تشبهه - على كثرة الخطباء فيهم والبلغاء - نادى عليهم بإظهار العجز وإعجاز القرآن. هذا وهم الخطباء - وكانوا أحرص شيء على إطفاء نوره، وإخفاء أمره. فلو كان في مقدرتهم معارضته لعدلوا إليها؛ قطعًا للحجة، ولم ينقل عن أحد منهم أنه حدث نفسه بشيء من ذلك، ولا رامه. بل عدلوا إلى العناد تارة وإلى الاستهزاء أخرى. فتارة قالوا: سحر؛ للطافته، وتارة قالوا: شعر؛ لحسن نظمه وفصاحته. وقال آخرون: أساطير الأولين، وقال آخرون: إفك؛ لاستغراب معانيه، وقال آخرون: قول الكهنة لتحيرهم. كل ذلك من التحير والانقطاع. ثم رضوا بتحكيم السيف في أعناقهم وسبي ذراريهم وحرمهم، واستباحة أموالهم. وقد كانوا آنف شيء وأشد حمية، فلو علموا أن الإتيان بمثله في قدرتهم لبادروا إليه؛ لأنه كان أهون عليهم.

وقال بعض العلماء: والذي أورده ﷺ على العرب من الكلام الذي أعجزهم عن الإتيان بمثله أعجب في الآية وأوضح في الدلالة من فلق البحر وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه؛ لأنه أتى أهل البلاغة وأرباب الفصاحة ورؤساء البيان والمتقدمين في اللسن بكلام مفهوم المعنى عندهم. وكان عجزهم عنه أعجب من عجز من شاهد عيسى ﷺ عن إحياء ؛الموتى لأنهم لم يكونوا يطمعون فيه ولا في إبراء الأكمه والأبرص ولا يتعاطون علمه. وقريشٌ كانت تتعاطى الكلام الفصيح والبلاغة والخطابة. =

....

وقال القاضي: معجزات الرسل كانت واردة على أيديهم بقدر أحوال زمانهم، وكانت بحسب الفن الذي علا واشتهر فيه: فلما كان زمن موسى ﷺ غاية علم أهله بالسحر بعث إليهم بمعجزة تشبه ما يدعون قدرتهم عليه، فجاءهم على يديه ﷺ منها ما خرق عاداتهم، من انقلاب العصا حية واليد السمراء يدا بيضاء، من غير سوء، ولم يكن ذلك المعجز في قدرتهم، وقد أبطل ما جاءهم منها. وكذلك زمن عيسى ﷺ كان انتهاء ما كان علم أهله الطب وأوفر ما كان في أهله، فجاءهم على يديه ﷺ ما لم يخطر لهم ببال من إحياء الميت وإبراء الأكمه الذي ولد ممسوح العين، والأبرص وهو الذي بيده بياض - فكان يأتيه من أطاق الإتيان، ومن لم يُطِق ذهب ﷺ به إليه، فربما اجتمع عنده الألوف ممن به داء فيداويهم من دون معالجة وطب بالدعاء، وهكذا سائر معجزات الأنبياء كانت بقدر علم زمانهم، فكان كل نبي يرسل إلى قومه بمعجزة من جنس ما عانوه من علم وصناعة وغيرها.

ثم بعث الله تعالى محمدًا ﷺ وجملة معارف العرب وعلومهم أربعة:

البلاغة؛ وهي ملكة يبلغ بها المتكلم في تأدية المعاني حدا يؤذن بتوفية كل تركيب حقه.

والشعر: وهو كلام موزون مقفى مراد به الوزن.

والخبر: يقصد به علم الأنساب.

والكهانة: وهي معاناة الخبر من الكائنات وادعاء معرفة الأسرار؛ فأنزل الله سبحانه وتعالى عليه القرآن الخارق لهذه الأربعة من أجل الفصاحة والإيجاز والبلاغة الخارجة عن نوعه وطريقته. وكان العرب يتناضلون بالفصاحة ويتباهون في تحبير الشعر والبلاغة وكانوا أفصح الفصحاء، ومصاقع الخطباء فأنزل الله تعالى على نبيه ﷺ قرآنا عربيا مبينًا، يشتمل على مذاهب لغة العرب، فتلا عليهم كلامًا متشابها في الرصف، متجانس الوصف، سهل الموضوع، عذب المسموع، خارجًا عن موضوع لغة القريض والأسجاع، مستعذبًا في الأفهام والأسماع. فلما سمعوه استعذبوه. فقالوا فيه ما قالوا. فتحداهم أن يأتوا بمثله فعجزوا، ثم تحداهم بعشر سور مثله فعجزوا. ثم تحداهم بسورة من مثله. قالوا عند العجز: بل القتل والقتال. وجنحوا - للقصور - إلى الجحود والجدال، فلما عدلوا عن معارضته التي لو تمت لم يدل على كذبه إلى قتاله الذي لو تم مرادهم فيه لم يدل على كذبه كان الإعجاز باديا ظاهرا، وعجزهم عن معارضته واضحًا معلوما، فالقرآن أفضل المعجزات لبقائه بعد وفاة النبي ﷺ ولم يبق معجز غيره بعد وفاة أصحابه؛ ولأن الأحكام الشرعية مستنبطة منه، ولم تستنبط من معجز سواه، فالقرآن بحر لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.

وحكى أبو عبيد: أن أعرابيا سمع رجلا يقرأ: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] فسجد وقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام. وسمع آخر رجلا يقول ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] قال: أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام.

وحكى الأصمعي: أنه رأى جارية خُماسية أو سُداسية وهي تقول: أستغفر الله من ذنوبي كلها.
فقلت لها: مم تستغفرين ولم يجر عليك قلم؟ فقالت:

أستغفر الله لذنبي كله ... قبلت إنسانا لغير حله
مثل الغزال ناعما في دله ... انتصف الليل ولم أصله

فقلت لها: قاتلك الله، ما أفصحك!! فقالت: أتعد هذا فصاحة بعد قوله تعالى ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين.

انظر: سبل الهدى والرشاد (٩/ ٥٧٢ - ٥٧٨).

ولم يكونوا يومئذ يعرفون التوحيد والبعث، كانوا كلهم كفارًا عبدة الأوثان والأصنام لا يحتمل أن يكون رسول الله ﷺ ألّف ذلك وأنشأه من ذات نفسه؛ ليعلم أنه إنما عرف ذلك بالله.

وفيه دلالة إثبات المحاجة في التوحيد والمناظرة فيه؛ لأن أكثرها نزلت في محاجة أهل الشرك، وهم كانوا أهل شرك، وينكرون البعث والرسالة، فتنزل أكثرها في محاجتهم في التوحيد[١] وإثبات البعث والرسالة.

وفيه أنه إذا ثبت فساد قول أحد الخصمين، ثبت صحة قول الآخر؛ لأن إبراهيم لما قال: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] أثبت فساد عبادة من يعبد الآفل بالأفول[٢].

وقوله - عز وجل -: ﴿فَقَدۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ﴾ يحتمل الحق: الآيات التي كان يأتي بها رسول الله ﷺ من آيات التوحيد وآيات البعث.

ويحتمل القرآن، ولو لم يكن يأتي رسول الله ﷺ بآية كانت نفسه آية عظيمة من أول نشأته[٣] إلى آخر عمره؛ لأنه عصم حتى لم يأت منه ما يستسمج[٤] ويستقبح[٥] قط؛ فدل أن ذلك إنما كان لما جعل[٦] آية في نفسه، وموضعًا لرسالته، وعلى ذلك تخرج إجابة أبي بكر - رضي الله عنه - في أول دعوة دعاه إلى ذلك لما كان رأى منه من آيات، فلما دعاه أجابه في ذلك مع ما كان معه [من][٧] آيات عظيمة، وأعلام عجيبة[٨].

(١) في ب: بالتوحيد.

(٢) الأفول: الغيبوبة تكون في الكواكب، يقال: أفل، يأفُلُ ويأفِلُ: إذا غاب، يقال: أفل النجم، وأفلت الشمس قال البحتري:

قمر أتبعته من كلف ... نظر الصب به حتى أفلْ

ويقال: أفل نجم فلان: خاب سعيه وساء حظه، وفي الأساس: فلان كعبه سافل ونجمه آفل.

ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبي (١/ ١٠٨)، والمعجم الكبير الصادر عن مجمع اللغة العربية (١/ ٣٧٤)، تاج العروس (٢٨/ ٧).

(٣) في أ: نشأة.

(٤) سمج الشيء بالضم يسمج سماجة: قبح، ولم يكن فيه ملاحة ينظر تاج العروس (٦/ ٤٤). قلت: معاذ الله أن يصدر من سيدنا رسول الله ﷺ ما يستقبح ويستسمج، كيف ذلك وخلقه القرآن وقد أنزل الله في محكم التنزيل قرآنا يتلى إلى يوم القيامة فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾ [القلم: ٤]

(٥) القبح: ضد الحسن يقال: أقبح فلان: أتى بقبيح، واستقبحه: رآه قبيحًا، وهو ضد استحسنه. ينظر: تاج العروس (٧/ ٣٥ - ٣٦)، لسان العرب (قبح).

(٦) في ب: جعله.

(٧) سقط في ب.

(٨) روى البيهقي عن ابن إسحاق أن أبا بكر - رضي الله تعالى عنه - لقي رسول الله ﷺ فقال: أَحَقٌّ ما تقول قريش يا محمد من تَرْكِكَ آلهتنا وتسفيهك عقولنا وتكفيرك إيانا؟ فقال رسول الله ﷺ: بلى إني =

وقوله - عز وجل -: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَتَؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ معناه - والله أعلم - [أن][(١)] يأتيهم وينزل بهم ما نزل بالمستهزئين، [وإلا كان أتاهم أنباء ما نزل بالمستهزئين][(٢)]، ولكن معناه ما ذكرنا، أي: ينزل بهم ويحل ما نزل وحل بالمستهزئين.

ويحتمل قوله وجهًا آخر: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَتَؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ وهو العذاب؛ لأن الرسل كانوا يوعدونهم[(٣)] أن ينزل بهم العذاب بتكذيبهم الرسل، فعند ذلك يستهزئون بهم؛ كقوله: ﴿عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ [ص: ١٦] وكقوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ [العنكبوت: ٥٣] وغير ذلك؛ إذ قالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] فأخبر أنه ينزل بهم ذلك كما نزل بأولئك.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ قال الحسن[(٤)]: ألم يروا: ألم يعتبروا ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾.

وقال أبو بكر الكيساني: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ قد رأوا ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [قال][(٥)]: وهو واحد، قد رأوا آثار الذين أهلكوا بتكذيبهم الرسل، وتعنتهم ومكابرتهم، لكنهم لم يعتبروا بذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿مَّكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ قال بعضهم: أعطيناهم من الخير والسعة والأموال ما لم نمكن لكم يا أهل مكة أي: لم نعطكم، ثم إذا كذبوا الرسل أهلكهم الله - تعالى - وعاقبهم بأنواع العقوبة.

= رسول الله ونبيه بعثني لأبلغ رسالته، وأدعوك إلى الله بالحق، فوالله إنه لحق، فأدعوك يا أبا بكر إلى الله وحده لا شريك له ولا تعبد غيره والموالاة على طاعته. وقرأ عليه القرآن فلم يعز ولم ينكر بل أسلم وكفر بالأصنام وخلع الأنداد وأقر بحق الإسلام، ثم رجع إلى أهله وقد آمن وصدق.

قال ابن إسحاق: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: ما دعوت أحدًا إلى الإسلام إلا كانت عنده كبوة وتردد ونظر إلا أبا بكر ما عكم عنه حين ذكرته له ولا تردد.

قال البيهقي: وذلك لما كان يرى من دلائل نبوته ويسمع بشأنه قبل دعوته، فلما دعاه وقد سبق فيه تفكره ونظره أسلم على الفور.

قال السهيلي - رحمه الله تعالى -: وكان من أسباب ذلك توفيق الله تعالى إياه فيما ذكروا أنه رأى رؤيا قبل، وذلك أنه رأى القمر نزل إلى مكة ثم رآه قد تفرق على جميع منازل مكة وبيوتها فدخل في كل بيت شعبة، ثم كان جميعه في حجره. فقصها على بعض أهل الكتابين فعبرها له بأن النبي ﷺ المنتظر قد أظل زمانه، اتبعه وتكون أسعد الناس به، فلما دعاه رسول الله ﷺ لم يتوقف. ينظر سبل الهدى والرشاد (٢/ ٤٠٥ - ٤٠٦).

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: يوعدونه.
(٤) ذكره القرطبي في تفسيره (٣/ ٢٥٢) بنحوه ولم ينسبه لأحد.
(٥) سقط في ب.

ويحتمل: مكناهم في الأرض من القوة والشدة؛ كقوله: ﴿وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] ثم مع شدة قوتهم أهلكوا إذ كذبوا الرسل.

ويحتمل وجها آخر: ﴿مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: في قلوب الخلق، من نفاذ القول، وخضوع الناس لهم؛ لأنهم كانوا ملوكًا وسلاطين الأرض، من نحو نمرود(١)، وفرعون(٢)، وعاد(٣)، مع ما كانوا كذلك أهلكوا إذ كذبوا الرسل، وأنتم يا هؤلاء ليس

---

(١) هو النمروذ بن كنعان بن سام بن نوح، هو أول من وضع التاج على رأسه، وتجبر وادعى الربوبية؛ حاج إبراهيم أي: خاصمه وجادله، واختلفوا في وقت هذه المحاجة، فقال مقاتل: لما كسر الأصنام سجنه النمروذ، ثم أخرجه ليحرقه فقال له: من ربك الذي تدعونا إليه؛ فقال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة:٢٥٨]، وقال قتادة: هو أول من تجبر، وهو صاحب الصرح ببابل، وقيل: هو نمروذ بن فالج بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام، وحكى السهيلي أنه النمروذ بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح، وكان ملكا على السواد، وكان ملكه الضحاك الذي يعرف بالأزدهاق؛ وذلك أن الناس قحطوا على عهد نمروذ، وكان الناس يمتارون من عنده الطعام، وكان إذا أتاه الرجل في طلب الطعام سأل: من ربك؟ فإن قال: أنت، نال من الطعام فأتاه إبراهيم فيمن أتاه، فقال له نمروذ: من ربك؛ فقال له إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت. فاشتغل بالمحاجة، ولم يعطه شيئًا، فرجع إبراهيم عليه الصلاة والسلام فمر على كثيب من رمل أعفر، فأخذ منه تطييبًا لقلوب أهله إذا دخل عليهم، فلما أتى أهله، ووضع متاعه نام فقامت امرأته إلى متاعه، ففتحته فإذا هو بأجود طعام رأته، فصنعت له منه فقربته إليه، فقال: من أين هذا؟ قالت: من الطعام الذي جئت به، فعرف أن الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى. ينظر اللباب (٤/ ٣٣٧)، والطبري في التفسير (٥/ ٤٣٠)، والرازي في التفسير (٧/ ٢٠)، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي (٤/ ٣٣٧)، والسيوطي في الدر المنثور (١/ ٥٨٦).

(٢) فرعون عدو الله قال العلماء بالتواريخ: هو فرعون موسى عُمِّر أربعمائة سنة وكان اسمه وليد بن مصعب، وقيل غير ذلك، وليس في الفراعنة أعتى منه وليس هو فرعون يوسف عليه السلام؛ لأن فرعون يوسف أسلم على يديه والله أعلم.
ينظر تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٤٩) (٥١).

(٤) عاد قبيلة كانت تعبد الأصنام، وكانت ذات بسطة وقوة، قهروا الناس بفضل القوة، قال الشهاب البيضاوي: عاد اسم أبيه سميت به القبيلة أو الحي، قال الليث: وعاد الأولى، هم عاد بن عاديا ابن سام بن نوح الذين أهلكهم الله تعالى؛ قال زهير بن أبي سلمى:

ألم تر أن الله أهلك تُبَّعًا ... وأهلك لقمان بن عاد وعاديا

وأما عاد الأخيرة فهم بنو تميم، ينزلون رمال عالج، وفي كتاب الأنساب: عاد هو ابن عوص بن إرم بن سام بن نوح، كان يعبد القمر، ويقال: إنه رأى من صلبه وأولاد أولاده أربعة آلاف، وإنه نكح ألف جارية، وكانت بلادهم إرم المذكورة، في القرآن، وهي من عمان إلى حضرموت. ومن أولاده شداد بن عاد صاحب المدينة المذكورة كذا في تاج العروس.

وقال ابن عرفة: قوم عاد كانت منازلهم في الرمال، وهي الأحقاف، وقال ابن إسحاق: الأحقاف رمل فيما بين عمان إلى حضرموت. ينظر تفسير القاسمي (٧/ ١٦٤)، وقلب جزيرة العرب لفؤاد حمزة (٢٠٨)، ومعجم قبائل العرب لعمر رضا كحالة (٢/ ٧٠٠)، والأغاني للأصفهاني (٦/ ٢٨٠)، وتاج العروس (٢/ ٤٠٢).

لكم شيء من ذلك، أفلا تهلكون إذا كذبتم الرسل؟! وإنما حملهم على تكذيب الرسل - والله أعلم - لما كانوا ذوي سعة وقوة، فلم يروا الخضوع لمن دونهم في ذلك [لما رأوا الأمر بالخضوع لمن دونهم في ذلك][(١)] جورًا غير حكمة، وإنما أخذوا ذلك من إبليس[(٢)] اللعين؛ حيث قال عند أمره بالسجود لآدم، فقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف: ١٢] فعلى ذلك هؤلاء الكفرة رأوا الأمر بالخضوع لمحمد ﷺ جوْرًا[(٣)] منه، حتى قالوا: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا﴾ قال القتبي: مدرارا بالمطر: أي غزيرا[(٤)]، من درّ يدرّ.

وقال أبو عوسجة[(٥)]: أي: درت عليهم السماء بالمطر[(٦)]، أي: كثر ودام وتتابع واحدا بعد واحد في وقت الحاجة[(٧)] ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَنۡهَٰرَ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمۡ﴾ [أخبر عن سعة][(٨)] أولئك،

---

(١) سقط في أ.

(٢) إبليس عدو الله قال الجوهري وغيره: كنيته أبو مرة، واختلف العلماء في أنه من الملائكة من طائفة يقال لهم الجن أم ليس من الملائكة. وفي أنه اسم عربي أم عجمي، والصحيح أنه من الملائكة وأنه عجمي؛ قال الإمام أبو الحسن الواحدي: قال أكثر أهل اللغة والتفسير: سمي إبليس لأنه أبلس من رحمة الله تعالى أي: أيس والمبلس المكتئب الحزين الآيس قال: وعلى هذا هو عربي، واختلفوا في أنه من الملائكة فروى عن طاوس ومجاهد عن ابن عباس أنه كان من الملائكة وكان اسمه عزازيل، فلما عصى الله تعالى لعنه الله وجعله شيطانًا مريدا وسماه إبليس، وبهذا قال ابن مسعود وابن المسيب وقتادة وابن جريج وابن جرير واختاره الزجاج وابن الأنباري قالوا: وهي مستثنى من جنس المستثنى منه قالوا: وقول الله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] أي: طائفة من الملائكة يقال لهم الجن. وقال الحسن وعبد الرحمن بن زيد وشهر بن حوشب: ما كان من الملائكة قط والاستثناء منقطع، والمعنى عندهم أن الملائكة وإبليس أمروا بالسجود فأطاعت الملائكة كلهم وعصى، إبليس والصحيح أنه من الملائكة لأنه لم ينقل أن غير الملائكة أمر بالسجود والأصل في الاستثناء أن يكون من جنس المستثنى منه والله أعلم، وأما إنظاره إلى يوم الدين فزيادة في عقوبته وتكثير معاصيه وغوايته، نسأل الله الكريم اللطف وخاتمة الخير. ينظر تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٠٦ - ١٠٧).

(٣) في أ: جوازًا.

(٤) ذكره ابن قتيبة في غريب القرآن ص (١٥٠)، وابن جرير في تفسيره (٥/ ١٠) بنحوه.

(٥) لم نجد له ترجمة فيما بين أيدينا من مصادر ومراجع.

(٦) ذكره ابن جرير في تفسيره (٥/ ١٤٩) من قوله.

(٧) من قول ابن عباس بنحوه ذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٨)، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ، والبغوي في تفسيره (٢/ ٨٥)، والرازي في تفسيره (١٢/ ١٣٢) من قوله.

(٨) في ب: يخبر عن سفه.

وما أنعم عليهم من كثرة الأمطار والأنهار ما لم يكن ذلك لهؤلاء، ثم مع ما كان أعطاهم ذلك أهلكهم إذ[١] كذبوا الرسل.

فإن قيل: [كيف] ذكر إهلاك هؤلاء[٢]، وخوف أولئك ذلك[٣] بتكذيبهم الرسل، وقد أهلك الرسل والأولياء من قبل؟

قيل: لأن إهلاك أولئك إهلاك عقوبة وتعذيب؛ لأنه كان أهلكهم هلاك استئصال واستيعاب؛ خارجًا عن الطبع، وأهلك أولئك الرسل والأولياء لا إهلاك عقوبة خارجًا عن الطبع؛ لذلك كان ما ذكر.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ يخبر بشدة[٤] تعنتهم أنهم وإن أتوا ما سألوا من الآيات لم يؤمنوا[٥] به؛ لأنهم كانوا سألوا رسول الله ﷺ أن ينزل كتابًا يعاينونه، ويقرءونه، كقوله: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: ٩٣] وكقوله: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] ونحوه من الآيات، وقوله[٦]: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ أي: في صحيفة، مكتوبًا، يعلمون أنه لم يكتب في الأرض، ولمسوه بأيديهم، وعاينوه لم يؤمنوا به، ولا صدقوه، وقالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ يخبر رسول الله ﷺ أنهم لا يؤمنون، ويخبره بشدة تعنتهم أنهم لا يؤمنون وإن جئت بكل آية؛ إذ قد أتاهم من الآيات ما إن تأملوا ولم يتعنتوا لدلتهم على ذلك، لكنهم أعرضوا عنها، ولم يتأملوا فيها لتعنتهم، وشدة مكابرتهم، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ أن مشركي العرب كانوا لا يعرفون

---

(١) في ب: إذا.
(٢) في ب: أولئك.
(٣) في ب: هؤلاء بذلك.
(٤) في أ: لشدة.
(٥) في ب: تؤمنوا.
(٦) في أ: يقول.

الرسل، ولا الكتب، ولا كانوا آمنوا برسول ولا كتاب، فقالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان: ٢١] ونحوه من السؤال، فيسألون إنزال الملك.

ثم يحتمل سؤالهم إنزال الملك لما لم يكونوا رأوا الرسل يكونون من البشر، وإنما رأوا الرسول إن كان يكون ملكًا، فقالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [الفرقان: ٢١].

ويحتمل أن يكون سؤالهم إنزال الملك سؤال عناد وتعنت، لا سؤال طلب الرسول من الملائكة، فقال: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا﴾ على ما سألوا ﴿لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي أن الملك إذا نزل على إثر سؤال العناد والتعنت ينزل بالعذاب والهلاك، فهذا يبين أن سؤالهم سؤال تعنت وعناد.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ أي أنهم كانوا يسألون إنزال الملك آية لصدقه - عليه السلام - فقال: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ أي: يهلكون؛ لأن الآيات إذا نزلت على إثر سؤال القوم ثم خالفوا تلك الآيات وكذبوها لنزل بهم العذاب والهلاك، وإن جاءت الآيات على غير سؤال، فكذبوها يمهلون، ولا يعذبون عند تكذيبهم إياها، [و][١] الله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَـٰهُ رَجُلًا﴾:

قيل: آدميًّا بشرًا[٢]، [و] يحتمل[٣] هذا وجوهًا:

[أحدها][٤]: أي: لو بعثنا الرسول ملكًا لجعلناه على صورة البشر؛ لأنه لو كان على صورة الملائكة لصعقوا ودهشوا؛ لأنه ليس في وسع البشر رؤية الملك على صورته.

ألا ترى أن جبريل[٥] - عليه السلام - إذا نزل على رسول الله ﷺ لم ينزل على صورته، ولكن كان ينزل على صورة البشر[٦]، حتى ذكر أنه كان ينزل عليه[٧] على صورة

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/١٥٢) (١٣٠٨٨) (١٣٠٨٩) (١٣٠٩٠) عن قتادة، وذكره السيوطي في الدر (٣/٩) وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وأبي الشيخ عن قتادة.

(٣) في ب: محتمل.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: جبرئيل.

(٦) قال العلماء رضي الله تعالى عنهم: كان الوحي ينزل إلى رسول الله ﷺ في أحوال مختلفة:

الأولى: الرؤيا الصادقة في المنام، قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَـٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾[الصافات: ١٠٢] فدل على أن الوحي كان يأتيهم في المنام كما كان يأتيهم في اليقظة. وفي الصحيح عن عبيد بن عمير: رؤيا الأنبياء وحي» وقرأ هذه الآية.

الثانية: أن ينفث الملك في روعه وقلبه من غير أن يراه، كما قال ﷺ: «إن روح القدس نفث في روعي: لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله؛ فإن ما عند الله لن ينال إلا بطاعته». رواه ابن أبي الدنيا في كتاب =

دحية الكلبي، وأنه متى رآه على صورته صعق وتغير حاله، فإذا رأوا ذلك في وجهه قالوا: إنه لمجنون[١]، فقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ ويكون فيه ما في رسول الله ﷺ من اللبس به.

والثاني: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ ؛ لأنهم لا يعرفون صدقه، فيحتاجون إلى الدلائل، والآيات [التي] تدلهم على أنه ملك، وعلى صدقه، فذلك لا يعرف إلا بالبشر؛ لأنهم [لا يعرفون صدقه][٢].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ...﴾ الآية.

قالوا: لا يجوز إضافة اللبس إلى الله - تعالى - إلا على المجازاة للبس، كالاستهزاء،

= القناعة والحاكم. وقال كثير من المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١] هو أن ينفث في روعه بالوحي، قال الحليمي: هذا هو الوحي الذي يخص القلب دون السمع.

الثالثة: أن يأتيه مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليه، فيتلبس به الملك حتى إن جبينه ليتفصد عرقًا في اليوم الشديد البرد، وحتى إن راحلته لتبرك على الأرض.

روى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن الحارث بن هشام رضي الله تعالى عنه سأل رسول الله ﷺ: كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول».

الرابعة: أن يكلمه الله تعالى بلا واسطة من وراء حجاب في اليقظة كما في ليلة الإسراء على القول بعدم الرؤية.

الخامسة: أن يكلمه الله تعالى كفاحًا بغير حجاب على القول بالرؤية ليلة الإسراء.

السادسة: أن يكلمه الله تعالى في النوم، كما في حديث معاذ عند الترمذي: «أتاني ربي في أحسن صورة فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى».

السابعة: مجيء الوحي كدوي النحل، روى الإمام والحاكم، عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ «إذا أنزل عليه يسمع عند وجهه كدوي النحل».

الثامنة: العلم الذي يلقيه الله تعالى في قلبه وعلى لسانه عند الاجتهاد في الأحكام.

وأما صفة حامله: فمجيء جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته التي خلق عليها له ستمائة جناح يتناثر من أجنحته اللؤلؤ والياقوت، وقد وقع ذلك مرتين: مرة في السماء ليلة المعراج، ومرة في الأرض.

ومجيئه في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر وفي صورة دحية الكلبي. ومجيئه في صورة رجل غير دحية.

ونزول الوحي على لسان ملك الجبال ونزوله على لسان إسرافيل. ينظر سبل الهدى والرشاد (٢/ ٣٥٢ - ٣٥٥). وصحيح البخاري كتاب بدء الوحي، ومسلم في كتاب الفضائل حديث (٨٧)، وطبقات ابن سعد (١/ ١٩٧)، والدارمي باب رقم (١٢)، وأحمد (١٦٧).

(٧) في أ: إليه.

(١) في ب: مجنون.

(٢) في ب: لا يعرفونه ولا صدقه.

والمكر، والخداع(١).

ويحتمل قوله: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ أي: لو جعلناه ملكًا للبسنا عليهم ما لبس [أولئك](٢) على صنيعهم(٣)؛ حيث قالوا: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٤] و ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس: ١٥] وغير ذلك من الكلام، لكنا لا نفعل حتى لا يكون ذلك لبسًا؛ إذ ليس في وسعهم النظر إلى الملك، ولو جعلنا ذلك ملكًا لكان ذلك لبسًا.

فإن قال لنا ملحد في قوله: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [سألوا أن ينزل على رسول الله ﷺ [ملك] وقال: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾](٤) وأنتم تقولون: إنه قد أنزل عليه الملك، وهو أخبر لو أنزل عليه الملك لقضي الأمر، ولم يقض الأمر، كيف لآيات لكم إنما اختار ذلك من نفسه؛ لأن الله أنزل عليه ذلك.

قيل: إنهم إنما سألوا أن ينزل عليهم الملك - وإن لم يذكر في الآية السؤال - لما ذكر في آية أخرى؛ كقولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان: ٢١] أو سألوا أن

---

(١) تسمية الله تعالى بالأسماء توقيفية يتوقف إطلاقها على إذن الشرع، ومعنى إذن الشرع وقوع الإطلاق بذلك الاسم في الكتاب أو السنة، وذلك للاحتراز عما يوهم باطلا، ولم يكتف في عدم إيهام الباطل بإدراك العقل بل توقف على إذن الشرع للاحتياط، وليس النزاع في أسمائه الأعلام الموضوعة لذاته في اللغات كلفظة «الله» في العربية ولفظة «يزدان» في الفارسية، فإنه لا نزاع في جواز إطلاقها من غير توقف على الإذن، وإنما النزاع في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال، فذهب المعتزلة والكرامية إلى أنه إذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية أو سلبية جاز أن يطلق عليه تعالى اسم يدل على اتصافه تعالى بتلك الصفة، سواء ورد بذلك الإطلاق إذن شرعي أو لم يرد، وكذا الحال في الأفعال. قال القاضي أبو بكر: كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه تعالى بلا توقيف إذا لم يكن إطلاقه موهمًا لما لا يليق بكبريائه، فمن ثمة لم يجز أن يطلق عليه تعالى لفظة العارف؛ لأن المعرفة قد يراد بها علم سبقه غفلة. وذهب الشيخ الأشعري ومتابعوه إلى أنه لا بد من التوقيف وهو المختار. والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعة وتسعون اسمًا، فقد ورد في الصحيحين «أن لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدة من أحصاها دخل الجنة» وليس في الصحيحين تعيين تلك الأسماء، لكن البيهقي والترمذي عيناها في روايتيهما، وإنما قيل في المشهور إذ قد ورد التوقيف بغيرها، أما في القرآن فكالمولى والنصير والغالب والقاهر والقريب والرب والناصر والأعلى والأكرم وأحسن الخالقين وأرحم الراحمين وذي الطول وذي القوة وذي المعارج إلى غير ذلك، وأما في الحديث فكالحنان والمنان. قال في شرح المواقف: وقد ورد في هذا الحديث في رواية ابن ماجه أسماء ليست في الرواية المهشورة كالتام والقديم والوتر والشديد والكافي وغيرها يعني أنه ذكر في رواية هذه الأسامي بدل بعض ما ذكر في رواية غيره والعدد بحاله. ينظر نشر الطوالع (٣/٣٠٩ - ٣١١).

وعليه فلا يجوز ماكر وخادع وغيرهما والله أعلم.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: ضعفهم.

(٤) سقط في أ.

تأتيهم الملائكة وتأتيه، قالوا: كيف يخصُّ هو بإتيان الملائكة دوننا وهو كواحد منا؛ كقوله: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّٰدِقِينَ﴾ [الحجر: ٧] وهذا جائز أن يكون أسئلة لم تذكر، ويكون في الجواب بيان ذلك، على ما ذكرنا من قبل في غير موضع.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾.

يصبر رسوله على تكذيب قومه ليعلم أنه ليس هو أول مكذب، ولكن قد كذب الرسل الذين من قبلك، ويخبره أنه يلحق هؤلاء بتكذيبك كما لحق أولئك بتكذيبهم الرسل.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَحَاقَ﴾.

قال أبو عوسجة: «حاق» أي: رجع، يقال: حاق يحيق حيقًا، أي: رجع عليهم(١).

وقال الكيساني: حاق بهم أي: [أحاط بهم ونزل](٢).

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ ليس على الأمر بالسير في الأرض، ولكن على الاعتبار والتفكر فيما نزل بأولئك بتكذيبهم الرسل؛ لأنه - عز وجل - أراهم آيات عقلية وسمعية، فلم ينفعهم ذلك، فأراد أن يريهم آيات حسية(٣) ليمنعهم ذلك عن التكذيب والعناد.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾.

يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يخرج مخرج البيان لهم [و] أنه ليس على الأمر؛ لأنه لو كان على الأمر لكان يذكر سؤاله لهم، ولم يذكر وإن سألهم، لا يحتمل ألا يخبروه بذلك، فلما لم يذكر

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره (١٢/ ١٣٥) عن الفراء بلفظ (عاد عليهم). وبنحوه ابن جرير في تفسيره (٥/ ١٥٤).

(٢) ذكره ابن جرير في تفسيره (٥/ ١٥٤)، وبنحوه الرازي في تفسيره (١٢/ ١٣٥) ولم ينسبه لأحد والبغوي في تفسيره (٢/ ٨٦)، وعزاه للربيع بن أنس والضحاك وعطاء.
و في ب: حاط ونزل.

(٣) من الحس وأهل الإحساس الإبصار كما في قوله تعالى ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم: ٩٨] أي هل ترى، ثم استعمل في الوجدان والعلم بأي حاسة كانت من حواس الإنسان الخمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس. ينظر الفيومي في المصباح المنير (١/ ٥٢) (حسس).

سؤاله لهم عن ذلك، ولا يحتمل أن يأمره بالسؤال ثم لا يسأل، أو يسأل هو ولا يخبرونه - فدل أنه على البيان خرج لا على الأمر.

والثاني: على أمر سبق؛ كقوله - تعالى -: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤، ٨٥] وكقوله: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ [المؤمنون: ٨٨] إلى قوله: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٩] وقوله: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٦] ونحوه، كان على أمر سبق، فسخرهم[١] - عز وجل - حتى قالوا: الله؛ كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] ذلك تسخير منه إياهم حتى قالوا: الله.

وفي حرف ابن مسعود، وأبي بن كعب - رضي الله عنهما - ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾ هذا يدل على أنه كان على أمر سبق.

وقال بعضهم[٢]: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: سلهم، فإن أجابوك فقالوا: لله، وإلا فقل لهم أنت: لله.

وقال قائلون: فإن سألوك لمن ما في السموات والأرض؟ قل لله.

وقوله - عز وجل -: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾.

قال الحسن: كتب على نفسه الرحمة للتوابين [إن شاء][٣] أن يدخلهم الجنة، لا أحد يدخل الجنة بعمله، إنما يدخلون الجنة برحمته، وعلى ذلك جاء الخبر عن نبي الله ﷺ قال: «لا يدخل أحد الجنة بعمله» قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»[٤].

وقيل: كتب على نفسه الرحمة أن يجمعهم إلى يوم القيامة، أي: من رحمته أن يجمعهم إلى يوم القيامة، حيث جعل للعدو عذابًا، وللولي ثوابًا، أي: من رحمته أن يجمعهم جميعًا، يعاقب العدو ويثيب الولي.

وقيل[٥]: أي: من رحمته أن جعل لهم الجمع[٦]، فأوعد العاصي العذاب، ووعد

---

(١) في أ: فيخيرهم.
(٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٢/ ١٣٦) بنحوه، وكذا أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٨٥ - ٨٦).
(٣) سقط في أ.
(٤) أخرجه بنحوه البخاري في صحيحه (١١/ ٣٠٠) كتاب الرقاق باب القصد والمداومة (٦٤٦٣) ومسلم (٤/ ٢١٦٩) كتاب صفات المنافقين باب لن يدخل أحد الجنة بعمله (٧١ - ٢٨١٦).
(٥) ذكره الرازي في تفسيره (١٢/ ١٣٧) بنحوه.
(٦) في ب: الجميع.

المطيع الثواب؛ ليمنع العاصي ذلك عن عصيانه، وليرغب المطيع في طاعته، وذلك من رحمته.

وقال قائلون: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ لأمة محمد ألا يعذبهم عند التكذيب، ولا يستأصلهم، كما عذب غيرهم من الأمم، واستأصلهم عند التكذيب، فالتأخير الذي أخرهم إلى يوم القيامة من الرحمة التي كتب [على نفسه][(١)].

وقوله - عز وجل -: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قيل[(٢)]: ﴿إِلَىٰ﴾ صلة، ومعناه: ليجمعنكم يوم القيامة.

وقيل[(٣)]: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: ليوم القيامة، كقوله: ﴿لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٩].

وقال قائلون[(٤)]: قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ في القبور ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ثم يجمعكم يوم القيامة والقرون السالفة.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَا رَيْبَ﴾ أي: لا ريب في الجمع والبعث بعد الموت عند من يعرف أن خلق الخلق للفناء خاصة، لا للبعث والإحياء بعد الموت للثواب والعقاب، ليس لحكمة.

وقوله - عز وجل -: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ قد ذكرناه[(٥)].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ في الآية - والله أعلم - إنباء أن الخلق كلهم تحت قهر الليل والنهار وسلطانهما، مقهورين مغلوبين؛ إذ لم يكن لأحد من الجبابرة[(٦)]، والفراعنة[(٧)] الامتناع عنهما، ولا صرف أحدهما إلى الآخر،

---

(١) سقط في أ.
(٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٢/١٣٨) وابن عادل في اللباب (٨/٤٦).
(٣) ذكره أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط (٤/٨٦).
(٤) ذكره البغوي في تفسيره (٢/٨٧).
(٥) في سورة النساء آية: [١١٩].
(٦) الجبار هو من يجبر نقيصته بادعاء منزلة لا يستحقها، وهي غالبا للذم كما في قوله تعالى ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥] وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] أي: متعال عن قبول الحق والإذعان له. ينظر عمدة الحفاظ (١/٣٤٦ - ٣٤٧).
(٧) فرعون: لقب كل من ملك مصر كالعزيز لكل من ملكه، ويقال: أول من لقب به بمصر دفافة بن معاوية بن أبي بكر العمليقي، وهو الذي وهب هاجر أم إسماعيل، عليه السلام، أو كل عات متمرد: فرعون، والجمع: فراعنة.
ينظر التاج (فرعن).

بل يدركانهم، شاءوا أو أبوا، وسلطانهما جار عليهم ليعلموا أن لغير فيهما تدبيرا، وأن قهرهما الخلق وسلطانهما كان بسلطان من له التدبير والعلم، ثم جريانهما على سنن واحد [ومجرى واحد](١) يدل على أن منشئهما واحد، ومدبرهما عليم حكيم.

وقال بعض أهل التأويل(٢): ﴿مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ﴾ [الأنعام: ١٣] ما استقر في الليل والنهار، من الدواب والطير، في البر والبحر، فمنها ما يستقر نهارًا وينتشر ليلا، ومنها ما يستقر بالليل وينتشر(٣) بالنهار.

وعن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ﴾ وذلك أن كفار أهل مكة أتوا رسول الله ﷺ وقالوا: يا محمد، إنا قد علمنا [أنه](٤) ما يحملك على هذا الذي تدعو إليه إلا الحاجة، فنحن(٥) نجعلك في أموالنا حتى تكون أغنانا رجلا، وترجع عما أنت عليه؛ فنزلت: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾؛ لمقالة أولئك(٦).

﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾ من أين يرزقهم، لكن الوجه فيه ما ذكرنا آنفًا أن الخلق كلهم تحت قهرهما وسلطانهما.

وفيهما وجوه من الحكمة:

أحدها: بعض ما ذكرنا ليعلم أن مدبرهما واحد، وفيه نقض قول الفلاسفة(٧)؛ لأنهم

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٥٨) (١٣١١٢) عن السدي وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١١) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) يقال: انتشر النهار وغيره: طال وامتد. ينظر تاج العروس (١٤/ ٢١٨).

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: ونحن.

(٦) أخرجه بنحوه البيهقي في دلائل النبوة (٢/ ٢٠٣).

(٧) الفلسفة باليونانية محبة الحكماء، والفيلسوف هو: فيلا وسوفا، وفيلا هو المحب وسوفا هو الحكمة أي: هو محب الحكمة، والحكمة قولية وفعلية. ينظر الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ١٥٥)

واصطلاحا: أطلق قديما على دراسة المبادئ الأولى وتفسير المعرفة عقليا، وتشتمل عند أرسطو الفلسفة النظرية العملية، وقصرها الرواقيون على المنطق والأخلاق والطبيعة، ويرى ابن سينا أن الغرض من الفلسفة الوقوف على حقائق الأشياء كلها، سواء أكان وجودها باختيارنا أم خارجًا عن إرادتنا، وهي نظرية وعملية، ويضع تحت النظرية: الطبيعيات والرياضيات والإلهيات، وتحت العملية: تدبير المدينة وتدبير المنزل والأخلاق، ومنذ القرن التاسع عشر أخذت العلوم تستقل شيئًا فشيئًا، وأصبحت الفلسفة تقتصر اليوم على المنطق والأخلاق وعلم الجمال وما بعد الطبيعة وتاريخ الفلسفة.

ينظر: المعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربية ص(١٣٨).

يقولون: الظلمة كثافة ستارة، والنور دقيق[١] دراك.

وفيهما ما ذكر من المنافع بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوۡمَ سُبَاتًا﴾ [الفرقان: ٤٧] وغيره من المنافع.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لمن دعا له، ﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾: بمصالح الخلق وحاجتهم.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿١٥﴾ مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٧﴾ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿١٨﴾ قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ أَئِنَّكُمۡ لَتَشۡهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخۡرَىٰۚ قُل لَّآ أَشۡهَدُۚ قُلۡ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ﴾ وفي حرف ابن مسعود - رضي الله عنه -: ﴿ربًّا﴾؛ كأن هذا صلة قوله: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ﴾ [الأنعام: ١٢] فإذا أقررتم أن ذلك كله لله فكيف تتخذون له شركاء فتعبدون غير الله وهو فاطر السموات والأرض ومنشئهما ومنشئ ما فيهما، كيف صرفتم العبادة إلى غير الله؟

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ﴾.

قال أهل التأويل: هو يرزق ولا يرزق، ليس كمن له عبيد في الشاهد[٢] يرزق[٣] بعضهم بعضًا، الموالي من العبيد، والعبيد من السادات، ينتفع بعضهم من بعض، فأما الله - سبحانه وتعالى - خلق الخلق لا لمنفعة نفسه؛ لأنه غني بذاته، والخلق فقراء إليه؛ كقوله - تعالى -: ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ﴾.

قال الحسن: أول من أسلم من قومه[٤]، وأصله: ﴿إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ﴾ أي: أمرت أن أسلم وأخضع أنا أولا، ثم آمركم بذلك.

---

(١) في أ: رقيق.

(٢) أي: عالم المشاهدة.

(٣) في الأصول: يرزقهم.

(٤) ذكره القرطبي في تفسيره (٦/ ٢٥٦).

واحتج بعض الناس بظاهر هذه الآية أن الإسلام لا يلزم إلا بالأمر والدعاء إليه، وقالوا: إن من مات قبل أن يؤمر به، وقبل أن يدعي إليه - فإنه لا شيء عليه، وعلى ذلك من مات في وقت الفترة وانقطاع الرسل والوحي؛ لأنه قال: ﴿إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ﴾ أخبر أنه أمر بذلك، وإذا لم يكن ثَمَّ أمر لم يلزم، لكن الوجه في الآية ما ذكرنا، أي: أمرت أن أسلم وأخضع أولا ثم آمر غيري، فإذا كان التأويل هذا بطل أن يكون في ذلك حجة لهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾.

قال ابن عباس - رضي الله عنه -: قل يا محمد لكفار[(١)] أهل مكة: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾، أي أعلم[(٢)] ﴿إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي﴾ فعبدت غيره، ﴿عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾.

هذا التأويل صحيح إن كان ما ذكر من سؤالهم رسول الله ﷺ وعرضهم المال عليه ليعود ويرجع إلى دينهم، فيخرج هذا على الجواب لهم[(٣)].

وقال بعضهم: قوله - تعالى -: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي﴾ على الخوف، لكن لقائل أن يقول: كيف خاف عذاب يوم عظيم وقد أخبر أنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟! وكيف قال: ﴿إِنۡ عَصَيۡتُ﴾ وقد أخبر أنه عصمه وغفر له؟

قيل[(٤)]: يحتمل أن تكون المغفرة له على شرط الخوف، غفر له ليخاف عذابه.

وقوله - عز وجل -: ﴿مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥ﴾ قال بعض المعتزلة: الرحمة هاهنا: الجنة[(٥)]؛ لأن الله - تعالى - جعل[(٦)] في الآخرة دارين؛ **إحداهما**[(٧)]:

---

(١) في ب: للكفار.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره (٦/ ٢٥٦) وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٩١).

(٣) يقول العلامة القاسمي في محاسن التأويل: وفي الآية مبالغة أخرى في قطع أطماعهم، وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم. ووجه التعريض إسناد ما هو معلوم الانتفاء، بـ (إن) التي تفيد الشك تعريضًا. وجيء بالماضي إبرازا له في صورة الحاصل على سبيل الفرض، تعريضا بمن صدر عنهم ذلك. وحيث كان تعريضًا لهم - والمراد تخويفهم إذا صدر منهم ذلك -لم يكن فيه دلالة على أنه يخاف هو ﷺ على نفسه المعصية، مع أنه معصوم. كما لا يتوهم مثله في قوله: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[الزمر: ٦٥] وحينئذ فلا حاجة إلى ما أجيب عن ظاهر دلالته على ما ذكره، بأن الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعًا عاديًا، فلا يدل إلا على أنه يخاف لو صدر عنه العصيان. وهذا لا يدل على حصول الخوف. ينظر: تفسير القاسمي: (٦/ ٤٧٦ - ٤٧٧).

(٤) قال الرازي في تفسيره (١٢/ ١٤١): إن الآية لا تدل على أنه خاف على نفسه بل الآية تدل على أنه لو صدر عنه الكفر والمعصية فإنه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف.

(٥) قال أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط (٤/ ٩١): وهي النجاة من العذاب، وإذا نجي من العذاب دخل الجنة. وقال الزمخشري في الكشاف (٢/ ١٠): الرحمة العظمى هي النجاة.

(٦) زاد في ب: في من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه قلت.

(٧) في أ: أحدهما.

النار، سماها سخطًا.

والأخرى: الجنة، سماها رحمة.

وإنما حملهم على هذا أنهم لا يصفون الله بالرحمة في الأزل(١)، فعلى قولهم يكون قول رسول الله ﷺ: «إلا أن يتغمدني الله برحمته»(٢)، أي: يثيبني الجنة.

ولكن سميت الجنة رحمة عندنا لما برحمته يدخلون الجنة، لا بأعمالهم؛ لما روينا عن رسول الله ﷺ حيث قال: «لا يدخل أحد الجنة بعمله» قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»(٣).

---

(١) الأزل: بفتح الألف والزاي المعجمة دوام الوجود في الماضي، كما أن الأبد دوامه في المستقبل، وفي شرح الطوالع في بيان حدوث الأجسام: هو ماهية تقتضي اللامسبوقية بالغير، وهذا معنى ما قيل: الأزل نفي الأولية.

وقيل: هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي، انتهى.

والأزلي ما لا يكون مسبوقًا بالعدم. والموجود أقسام ثلاثة لا رابع لها؛ فإنه إما أزلي أبدي وهو الله سبحانه وتعالى، أو لا أزلي ولا أبدي وهو الدنيا، أو أبدي غير أزلي وهو الآخرة، وعكسه محال فإن ما ثبت قدمه امتنع عدمه. ينظر كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ١٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٢٩٤) كتاب الرقاق، (٦٤٦٣)، ومسلم (٤/ ٢١٦٩) كتاب صفات المنافقين (٧١/ ٢٨١٦).

وزاد في أ: فيصير تقديره: لا يدخل أحد الجنة إلا برحمته.

(٣) قال ابن بطال في الجمع بين هذا الحديث وقوله تعالى: ﴿تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣] ما محصله أن تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال، فإن درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال، وأن يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها. ثم أورد على هذا الجواب قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] فصرح بأن دخول الجنة أيضًا بالأعمال، وأجاب بأنه لفظ مجمل بينه الحديث، والتقدير: ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون، وليس المراد بذلك أصل الدخول.

ثم قال: ويجوز أن يكون الحديث مفسرًا للآية، والتقدير: ادخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم؛ لأن اقتسام منازل الجنة برحمته، وكذا أصل دخول الجنة هو برحمته حيث ألهم العاملين ما نالوا به ذلك، ولا يخلو شيء من مجازاته لعباده من رحمته وفضله، وقد تفضل عليهم ابتداء بإيجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم. وقال عياض: طريق الجمع أن الحديث فسر ما أجمل في الآية، فذكر نحوًا من كلام ابن بطال الأخير وأن من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله، وإنما هو بفضل الله وبرحمته. وقال ابن الجوزي: يتحصل عن ذلك أربعة أجوبة؛ الأول: أن التوفيق للعمل من رحمة الله، ولولا رحمته السابقة ما حصل الإيمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة. الثاني: أن منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه، فمهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله. الثالث: جاء في بعض الأحاديث أن نفس دخول الجنة برحمة الله، واقتسام الدرجات بالأعمال. الرابع: أن أعمال الطاعات كانت في زمن يسير والثواب لا ينفد فالإنعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة الأعمال. وقال الكرماني: الباء في قوله: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣] ليس للسببية بل للإلصاق أو المصاحبة، أي أورثتموها ملابسة أو مصاحبة، أو للمقابلة نحو أعطيت الشاة بالدرهم، وبهذا

وعلى قول المعتزلة فيكون الله بالملائكة رحيمًا لأنه [. . . . .][(١)] ولا ثواب، ولكن الوجه فيه ما ذكرنا أنها سميت رحمة لما برحمته يدخل فيها.

وعلى هذا يخرج ما سمي المطر رحمة لما برحمته ينزل، وكذلك كل ما سمي رحمة

= الأخير جزم الشيخ جمال الدين ابن هشام في المغني فسبق إليه فقال: ترد الباء للمقابلة وهي الداخلة على الأعواض كاشتريته بألف، ومنه ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] وإنما لم تقدر هنا للسببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع في «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» لأن المعطي بعوض قد يعطي مجانًا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون سبب، قال: وعلى ذلك ينتفي التعارض بين الآية والحديث. قال الحافظ ابن حجر: سبقه إلى ذلك ابن القيم فقال في كتاب مفتاح دار السعادة: الباء المقتضية للدخول غير الباء الماضية، فالأولى السببية الدالة على أن الأعمال سبب الدخول المقتضية له كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها، والثانية بالمعاوضة نحو اشتريت منه بكذا فأخبر أن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد، وأنه لولا رحمة الله لعبده لما أدخله الجنة لأن العمل بمجرده ولو تناهى لا يوجب بمجرده دخول الجنة ولا أن يكون عوضًا لها؛ لأنه ولو وقع على الوجه الذي يحبه الله لا يقاوم نعمة الله، بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة، فتبقى سائر نعمه مقتضية شكرها وهو لم يوفها حق شكرها، فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم، وإذا رحمه في هذه الحالة كانت رحمته خيرًا من عمله كما في حديث أبي بن كعب الذي أخرجه أبو داود وابن ماجه في ذكر القدر ففيه «لو أن الله عذب أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم. . . .» الحديث، قال وهذا فصل الخطاب مع الجبرية الذين أنكروا أن تكون الأعمال سببًا في دخول الجنة من كل وجه، والقدرية الذين زعموا أن الجنة عوض العمل وأنها ثمنه وأن دخولها بمحض الأعمال، والحديث يبطل دعوى الطائفتين والله أعلم. قلت: وجوز الكرماني أيضًا أن يكون المراد أن الدخول ليس بالعمل، والإدخال المستفاد من الإرث بالعمل، وهذا إن مشي في الجواب عن قوله تعالى: ﴿أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لم يمش في قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ويظهر لي في الجمع بين الآية والحديث جواب آخر وهو أن يحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولاً. وإذا كان كذلك فأمر القول إلى الله تعالى، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه، وعلى هذا فمعنى قوله: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي تعملونه من العمل المقبول، ولا يضر بعد هذا أن تكون الباء للمصاحبة أو للإلصاق أو المقابلة، ولا يلزم من ذلك أن تكون سببية. ثم رأيت النووي جزم بأن ظاهر الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال، والجمع بينهما وبين الحديث أن التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها وقبولها إنما هو برحمة الله وفضله، فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل، وهو مراد الحديث، ويصح أنه دخل بسبب العمل وهو من رحمة الله تعالى - ورد الكرماني الأخير بأنه خلاف صريح الحديث. وقال المازري: ذهب أهل السنة إلى أن إثابة الله تعالى من أطاعه بفضل منه، وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه، ولا يثبت واحد منهما إلا بالسمع، وله سبحانه وتعالى أن يعذب الطائع وينعم العاصي، ولكنه أخبر أنه لا يفعل ذلك وخبره صدق لا خلف فيه. وهذا الحديث يقوي مقالتهم ويرد على المعتزلة حيث أثبتوا بعقولهم أعواض الأعمال، ولهم في ذلك خبط كثير وتفصيل طويل.

ينظر فتح الباري للحافظ ابن حجر (١٣/ ٨٥ - ٨٦).

(١) بياض في الأصل، ولعله (لأنه لاعقاب هناك).

في الشاهد يخرج على ما ذكرنا، والله أعلم.

ثم قوله: ﴿مَن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ﴾.

قيل[١]: من يصرف عنه العذاب يومئذ فقد رحمه، وكذلك روي في حرف حفصة[٢]: ﴿من يصرف عنه العذاب فقد رحمه﴾، وفي حرف ابن مسعود: ﴿من يصرف عنه شر ذلك اليوم فقد رحمه﴾.

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿مَن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ صلة قوله: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

وكذلك روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال في قوله - تعالى -: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ﴾: قل لكفار أهل مكة حين دعوه إلى دينهم، على ما ذكر في بعض القصة: ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ مَن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾.

وذلك الصرف - يعني: صرف العذاب - الفوز المبين، وإنما ذكره - والله أعلم - فوزا مبينًا؛ لأنه فوز دائم، لا زوال له، وليس كفوز هذه الدنيا يكون في وقت ثم يزول عن قريب، ولا كذلك فوز الآخرة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾.

فيه إخبار أن ما يصيب العبد من الضرّ والخير إنما يصيب به، ثم الضر المذكور في الآية لا يخلو من أن يراد [به] سقم[٣] النفس، أو ضيق العيش، أو شدة وظلم يكون من

(١) أخرجه بنحوه ابن جرير (٥/ ١٦٠) (١٣١١٨) عن قتادة وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٢) وزاد نسبه لعبد الرزاق وابن أبي حاتم.

(٢) هي: حفصة بنت عمر أمير المؤمنين وأمها زينب بنت مظعون روت عن النبي ﷺ وعن عمر، وروى عنها أخوها عبد الله وابنه حمزة وزوجته صفية بنت أبي عبيد وحارثة بن وهب والمطلب بن أبي وداعة وأم مبشر الأنصارية وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام وغيرهم. وكانت قبل أن يتزوجها الرسول ﷺ عند حصن بن حذافة وكان ممن شهد بدرا ومات بالمدينة فانقضت عدتها فتزوجها رسول الله ﷺ بعد عائشة. وتوفيت رضي الله عنها سنة ٤١هـ وقيل سنة ٤٥هـ، وقيل سنة ٢٧هـ، حكاه أبو بشر الدولابي وهو غلط. ينظر: الإصابة (٨/ ٥١) ت(٢٩٤)، الاستيعاب (٢/ ٧٣٤) ت(٣٢٤٨).

(٣) يقصد به مرض النفس، ويقال: أسقمه الداء إسقامًا: أمرضه، نقله الجوهري. وسقمه تسقيما كذلك: قال ذو الرمة:

هام الفؤاد بذكراها وخامرها ... منها على عدواء الدار تسقيم

والمسقام كالسقيم. و في الصحاح: هو الكثير السقم.

والأنثى مسقام أيضًا. وهذه عن اللحياني. وأسقم الرجل: سقم أهله وترادفت عليه الأسقام، ورجل سقيم مسقم: سقم هو وأهله.

ومن المجاز: قلب سقيم، وكلام سقيم، وفهم سقيم، وهو سقيم الصدر عليه: أي: حاقد. ينظر: تاج العروس (٣٢/ ٣٦٩).

العباد لا يخلو من هذه الأوجه الثلاثة، فإذا كان كذلك فدل إضافة ذلك إلى الله - تعالى - على أن لله فيه فعلا، وهو أن خلق فعل ذلك منهم، فهو على كل شيء قدير من كشف الضر له، والصرف عنه، وإصابة الخير لا يملك ذلك غيره.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

في هذه الآية والآية الأولى ذكر أهل التوحيد؛ لأنه أخبر أن ما يصيب العباد من الضر والشدة لا كاشف لذلك إلا هو، ولا يدفع ذلك عنهم ولا يصرفه إلا الله، وأن ما يصيبهم من الخير إنما يصيبهم بذلك الله، وأخبر أنه على كل شيء قدير.

وفي قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ إخبار أنه قاهر يقهر الخلق، عزيز، قادر، وله سلطان عليهم، وأنهم أذلاء تحت سلطانه.

وفي قوله: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ إخبار بالعلوية، والعظمة، وبالتعالي عن أشباه الخلق.

﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ﴾: يضع كل شيء موضعه[(١)].

﴿ٱلْخَبِيرُ﴾: بما يسرون وما يعلنون، إخبار ألَّا يخفى عليه شيء، وأنه يملك وضع كل شيء موضعه، وأن ما يصيبهم من الضر والشدة إنما يكون به، لا يملك أحد صرفه، وأن [ما][(٢)] ضر أحد أحدًا في الشاهد، أو نفع أحد أحدًا إنما يكون ذلك بالله في الحقيقة.

وفي هذه الأحرف: إخبار عن أصل التوحيد وما يحتاج إليه لما ذكرنا من الوصف له بالقدرة والقهر، والوصف له بالعلو والعظمة، والتعالي عن أشباه الخلق، والوصف له بالحكمة في جميع أفعاله، والعلم بكل ما كان ويكون.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾.

كأن في الآية إضمارًا[(٣)] - والله أعلم - أي ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾،

---

(١) أي ذو الحكمة وهي العلم بالأشياء على ما هي عليه والإتيان بالأفعال على ما ينبغي. ينظر نشر الطوالع (ص/ ٣٢٢).

(٢) سقط في أ.

(٣) الإضمار على شريطة التفسير: هو أن يحذف من صدر الكلام ما يؤتى به في آخره، فيكون الآخر دليلًا على الأول.

وقد قسم ابن الأثير هذا الفن إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يأتي على طريق الاستفهام، فتذكر الجملة الأولى دون الثانية كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ أُولَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: ٢٩] بمعنى: أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن أقسى قلبه، ويدل على المحذوف قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم﴾.

الثاني: يرد على حد النفي والإثبات؛ كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُولَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟﴾ [الحديد: ١٠] بمعنى: لا يستوي منكم من أنفق من

فيقولون: الله؛ لأنهم كانوا يقرون أنه خالق السموات والأرض، وأنه أعظم من كل شيء؛ لكنهم[1] يشركون غيره في عبادته، ويقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] وإلا كانوا يقرون بالعظمة له والجلال، فإذا سئلوا: ﴿أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾، فيقولون: الله.

ويحتمل - أيضًا - أن يقول لنبيه ﷺ إنهم إذا سألوا: ﴿أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾؟ قل: الله، فإنك إذا قلت لهم ذلك يقولون هم أيضًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾.

في كل اختلاف بيننا وبينكم في التوحيد، والبعث بعد الموت، ونحوه.

ويحتمل: ﴿قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ في كل حجة وبرهان أتاهم الرسول به.

وفي قوله: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ﴾ دلالة أنه يقال له شيء؛ لأنه لو لم يجز أن يقال له شيء لم يستثن الشيء منه[2]، وكذلك في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أنه

= قبل الفتح وقاتل ومن أنفق من بعده وقاتل، ويدل على المحذوف قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ﴾.

الثالث: أن يرد على غير هذين الوجهين، فلا يكون استفهامًا، ولا نفيًا وإثباتًا، وذلك كقول أبي تمام: [الكامل]

يتجنب الآثام ثم يخافها فكأنما حسناته آثام

وقال ابن الأثير: وكنت سئلت عن معناه، وقيل: كيف ينطبق عجز البيت على صدره، وإذا تجنب الآثام وخافها فكيف تكون حسناته آثاما؟ ينظر المعجم المفصل ص (١٥٦ - ١٥٧)

(١) في ب: لكنه.

(٢) قال القاسمي: استدل الجمهور بقوله تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ في جواب ﴿أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ على جواز إطلاق (الشيء) عليه تعالى. وكذا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فإن المستثنى يجب أن يدخل تحت المستثنى منه، وذلك لأن الشيء أعم العام - كما قال سيبويه - لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه. واختار الزمخشري شموله حتى للمستحيل. وصرح كثير من المحققين بأنه يختص بالموجود، وضعفوا من أطلقه على المعدوم، بأنه محجوج بعدم استعمال العرب ذلك، كما علم باستقراء كلامهم، وبنحو ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، إذ المعدوم لا يتصف بالهلاك، وبنحو: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] إذ المعدوم لا يتصور منه التسبيح.

قال الناصر في الانتصاف: هذه المسألة معدودة من علم الكلام باعتبار ما، وأما هذا البحث فلغوي، والتحاكم فيه لأهل اللغة وظاهر قولهم: غضبت من لا شيء.

.... إذا رأى غير شيء ظنه رجلا

أن الشيء لا يطلق إلا على الموجود، إذ لو كان الشيء كل ما يصح أن يعلم، عدما كان أو وجودًا، أو ممكنا أو مستحيلا، لما صدق على أمر ما أنه ليس بشيء، والأمر في ذلك قريب.

هذا، وتمسك من منع إطلاقه عليه تعالى بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] والاسم إنما يحسن لحسن مسماه، وهو أن يدل على صفة من صفات الكمال، ونعت من نعوت الجلال. ولفظ (الشيء) أعم الأشياء، فيكون مسماه حاصلاً في =

شيء؛ لأن «لا شيء» في الشاهد، إنما يقال إما للنفي أو للتصغير، ولا يجوز في الغائب النفي ولا التصغير؛ فدل أنه إنما يراد بـ «الشيء» الإثبات لا غير وبالله العصمة.

ذكر في بعض القصّة في قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ أن رؤساء مكة أتوا رسول الله، فقالوا: يا محمد، أما وجد الله رسولا يرسله غيرك، ما ترى[1] أحدًا يصدقك بما تقول، ولقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أنه ليس لك عندهم ذكر، ولا صفة، ولا مبعث، فأرنا من شهد لك أنك رسول الله [كما تزعم][2]. فقال الله - تعالى -: يامحمد، قل لهم: ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾، يقول: أعظم شهادة؛ يعني: البرهان، محمد حجة وبرهان[3]، فإن أجابوك فقالوا: الله، وإلا فقل لهم: الله أكبر شهادة من خلقه أني رسوله، والله شهيد بيني وبينكم في كل اختلاف بيننا وبينكم، في التوحيد، وإثبات الرسالة، والبعث، وكل شيء[4].

وذكر في هذه القصة أنهم لما قالوا: من يشهد أن الله أرسلك رسولا، قالوا: فهلا أنزل إليك ملك. فقال الله لنبيه: [قل لهم: ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾؟ فقالوا: الله أكبر شهادة من غيره، فقال الله:][5] قل لهم يا محمد: الله شهيد بيني وبينكم أني رسول الله، وأنه أوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به، ومن بلغه القرآن من الجن والإنس فهو نذير له.

ثم قال لهم: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾، قالوا: نعم، نشهد. فقال الله لنبيه: قل لهم: لا أشهد بما شهدتم، ولكن أشهد أنما هو إله واحد، وإنني بريء مما تشركون[6].

= أحسن الأشياء و في أرذلها. ومتى كان كذلك، لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال، فوجب ألا يجوز دعوة الله بهذا الاسم؛ لأنه ليس من الأسماء الحسنى، وقد أمر تعالى بأن يدعى بها. وأجيب: بأن كونه ليس من الأسماء الحسنى، لكونها توقيفية، وكونه لا يدعى به لعدم وروده - لا ينافي شموله للذات العلية، شمول العام. والمراد بإطلاقه عليه تعالى (فيما تقدم) شموله، لا تسميته به. وبالجملة فلا يلزم من كونه ليس من الأسماء الحسنى، ألا يشمل الذات المقدسة شمولاً كليًا، كيف وهو من الموضوعات العامة؟ والتحاكم للغويين في ذلك.

ينظر تفسير القاسمي (٦/ ٤٨١ - ٤٨٣)، والإملاء لأبي البقاء العكبري (١/ ٢٣٧) واللباب لابن عادل (٨/ ٦٤).

(١) في ب: نرى.
(٢) سقط في أ.
(٣) زاد في ب: وكل شيء حجة وبرهان.
(٤) ذكره الرازي في تفسيره (١٢/ ١٤٥ - ١٤٦) وعزاه لابن عباس، وابن عادل في اللباب (٨/ ٦٤) وعزاه للكلبي.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: تعملون.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾.

كأنه قال: أوحي إليَّ هذا القرآن الذي تعرفون أنه من عند الله جاء؛ لأنه قال لهم: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] فعجزوا عن إتيان مثله، فدل عجزهم عن إتيان مثله أنهم عرفوا أنه جاء من عند الله.

وقوله - عز وجل -: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾: لا ينذر بالقرآن ولكن ينذر بما في القرآن؛ لأنه فيه أنباء ما حل بأشياعهم بتكذيبهم الرسل، وما يحل بهم من العذاب في الآخرة بتكذيبهم الرسل، وإلا فظاهر القرآن ليس مما ينذر به، ﴿وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ كأنه قال: وأوحي إليَّ هذا القرآن لأنذركم به، وأنذر من بلغه القرآن، صار رسول الله نذيرًا ببلوغ القرآن لمن بلغه، فإذا [صار][١] نذيرًا به لمن بلغه وإن كان هو في أقصى الدنيا يصير هو نذيرًا في أقصى الزمان، في كل زمان، وهو - والله أعلم - كقوله - تعالى -: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، ورسول الله هاد لقومه إلى يوم القيامة.

وفي الآية دلالة أن البشارة والنذارة يكونان ببعث آخر يبشر أو ينذر، وهو دليل لقول أصحابنا[٢]: إن من حلف: أيُّ عبدٍ من عبيدي بَشَّرَني بكذا فهو حرّ، فبشره [برسول، أو بكتاب][٣] يكون بشارة[٤].

وقوله - عز وجل -: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ فهذا[٥] في الظاهر استفهام[٦]، ولكنه في الحقيقة إيجاب أنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى، بعد ما ظهر

---

(١) سقط في ب.
(٢) عني بقوله «أصحابنا» السادة الأحناف أتباع الإمام أبي حنيفة النعمان وسيأتي ترجمته إن شاء الله تعالى في ص (٧٥٧).
(٣) في ب: بكتاب أو برسول.
(٤) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٣).
(٥) في أ: هذا.
(٦) الاستفهام: هو طلب العلم بما في ضمير المخاطب، وقيل: هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن فإن كان تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين أولا وقوعها فحصولها هو التصديق وإلا فهو التصور.
والاستفهام أسلوب إنشائي طلبي يتطلب إجابة بأحد أمرين بنعم أو لا، أو بالتعيين.
وله أدوات كثيرة كلها أسماء ما عدا أداتين منها هما: الهمزة وهل فإنهما حرفان.
فأما الهمزة فقد أوثرت بثلاثة أمور هي:
- التصدير: ولذلك قدمت على العاطف في قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٠] ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ﴾ [الطور: ١٥].
- طلب التعيين إذا ذكر معها المعادل نحو: أزيد عندك أم عمرو.
- الدخول على النفي للتقرير نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ وغير التقرير نحو قولك: ألم تفعل، لمن قال: لم أفعل.

=

عندكم آيات وحدانيته، وحجج ربوبيته لما عرفتم أنه خالقكم وخالق السموات والأرض، به تعيشون وبه تحيون، وبه تموتون، مع ما ظهر لكم هذا أشركتم مع الله آلهة أخرى، وليس ذلك لكم مما تشركون في عبادته وألوهيته، وأنا لا أشهد، وإنما أشهد أنه إله واحد وإنني بريء مما تشركون [في ألوهيته وربوبيته](١).

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢١﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾.

قيل(٢): نزلت سورة الأنعام في محاجة أهل الشرك، إلا آيات نزلت في محاجة أهل الكتاب، إحداها هذه.

وجائز أن يكون أهل الشرك يعرفون أنه رسول كما يعرفون أبناءهم، ويكون الكتاب هو القرآن - هاهنا - لما قرع أسماعهم هذا القرآن، وأمروا أن يأتوا بمثله، فعجزوا عنه، وبما

= وأما هل فتنفرد بما يلي:
- الوقوع موقع النفي نحو: هل يهلك إلا القوم الظالمون، أي: لا يهلك إلا القوم الظالمون.
- الوقوع موقع (قد) نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ﴾، أي: قد أتى.
ويشترك الحرفان في الوقوع موقع الأمر نحو: ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠]، أي: أسلموا - ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] أي: انتهوا.

وأما أسماء الاستفهام فهي: «من» ويستفهم بها عمن يعقل نحو: من عندك زيد أم عمرو. و«ما» ويستفهم بها عما لا يعقل نحو: ما مركوبك أفرس أم بعير وعن صفات من يعقل نحو: ما زيد أطويل أم قصير. و«أي» ويستفهم بها عن بعض نحو: أي الرجلين كلمك زيد أم عمرو. و«أين» ويستفهم بها عن مكان نحو: أين كنت أ في الدار أم في المسجد. و«أيان» ويستفهم بها عن زمان مستقبل نحو: أيان سفرك أغد أم بعد غد؟ و«متى» ويستفهم بها عن زمان ماض وعن زمان مستقبل نحو: متى قدمت أمس ومتى تسافر غدًا. و«كم» ويستفهم بها عن عدد نحو: كم كتابًا اشتريت. و«كيف» و«أنى» ويستفهم بهما عن الحال نحو: كيف جئت - وأنى ظفرت بالعدو، وقد يستفهم بأنى عن المكان والزمان نحو: أنى كنت وأنى سرت.

ويطلب بهذه الأدوات التصور ولذلك فإنها تقتضي إجابة بتعيين المسئول عنه مكانًا كان أو زمانًا أو عددًا أو حالاً.

وإذا كان الاستفهام في حقيقته طلبًا للعلم بالشيء فإنه قد يخرج عن هذا المعنى لأغراض بلاغية مختلفة ذكرها علماء البلاغة في مظانها من علم المعاني.

ينظر معجم المصطلحات النحوية (١٧٩ - ١٨١)

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٦٤) (١٣١٣٤) عن قتادة بنحوه والسيوطي في الدر (٣/ ١٣) وزاد نسبته لأبي الشيخ عن السدي والرازي في تفسيره (٢/ ١٤٨ - ١٤٩) والبغوي في تفسيره (٢/ ٨٩).

كانوا يختلفون إلى أهل الكتاب، ويسألونهم عن نعته وصفته، ويخبرونهم، فعرف[١] أهل الشرك أنه رسول، كما عرف أهل الكتاب بوجود نعته وصفته في كتابهم.

وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال لعبد الله بن سلام[٢]: إن الله قد أنزل على نبيه - عليه السلام - بمكة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمُۘ﴾، فكيف يا عبد الله المعرفة؟ فقال عبد الله: ياعمر، لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني إذا رأيته مع الصبيان يلعب، وأنا أشد معرفة بمحمد مني لابني، فقال: كيف ذلك؟ فقال: أنا أشهد أنه رسول الله حق من الله، ولا أدري ما صنع النساء، أو ما أحدث النساء، [وقد نعت في][٣] كتابنا. فقال [له][٤] عمر: صدقت وأصبت[٥].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾.

قال أهل التأويل[٦]: لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا، لكن هذا - في الحقيقة - كأنه سؤال واستفهام؛ كأنه قال: من أظلم من الظالمين، قال: من افترى على الله كذبًا، يقال: من فعل هذا؟ قال: فلان، أو من قال هذا؟ قال: فلان، فهو - والله أعلم - على السؤال والاستفهام. ثم قيل الذين افتروا على الله كذبًا: إن معه شريكًا كقولهم: إن مع الله آلهة أخرى.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾.

قيل: محمد ﷺ.

وقيل[٧]: القرآن[٨].

---

(١) في ب: يعرف.

(٢) هو: عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي ثم الأنصاري يكنى (أبا يوسف) وهو من ولد يوسف ابن يعقوب صلى الله عليهما. كان حليفا للأنصار وكان اسمه في الجاهلية الحصين، فلما أسلم سماه رسول الله ﷺ عبد الله روى عدة أحاديث حدث عنه أنس بن مالك وزرارة بن أوفى وأبو سعيد المقبري وآخرون. وقال يزيد بن عميرة: لما احتضر معاذ قيل له: أوصنا فقال: إن العلم والإيمان مكانهما من ابتغاهما وجدهما فالتمسوا العلم عند أبي الدرداء وسلمان وابن مسعود وعبد الله بن سلام الذي أسلم؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه عاشر عشرة في الجنة» وتوفي في المدينة في خلافة معاوية سنة ٤٣هـ.

ينظر: الاستيعاب (٢/ ٣٩٥) ت(١٦٣٩)، صفة الصفوة (٢/ ٢٩٦) تذكرة الحفاظ (١/ ٢٢)، أسد الغابة (٣/ ١٧٦)، تاريخ الإسلام (٢/ ٢٣٠).

(٣) في ب: نعته له.

(٤) سقط في أ.

(٥) ذكره الرازي في تفسيره (١٢/ ١٤٨) وابن عادل في اللباب (٨/ ٦٨).

(٦) ذكره القرطبي في تفسيره (٦/ ٢٥٨)، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٩٧).

(٧) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ٩٠)، والقرطبي في تفسيره (٦/ ٢٥٨).

(٨) زاد في ب: أنه ليس من الله.

﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

قال بعضهم: إنه لا يفلح الظالمون بظلمهم، لكن عندنا قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ما داموا في ظلمهم، أو نقول: لا يفلح الظالمون إذا ختموا وماتوا على الظلم والكفر.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾.

المطيع والعاصي، والكافر والمؤمن.

﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾.

ذكر - هاهنا - شركاءهم، أضاف ذلك إليهم؛ لأنهم كانوا من جنسهم وجوهرهم، يفنون كما يفنون هم، وذكر في آية أخرى: ﴿شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢] أنهم شركائي.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

قال الحسن: الآية نزلت في المنافقين[١]، وذلك أنهم كانوا يكذبون في الدنيا فيما بينهم، فظنوا أن يتروج[٢] كذبهم في الآخرة كما كان يتروج في الدنيا، وسماهم مشركين؛ لأنهم كانوا [مشركين لأنهم][٣] أشركوا في السرّ، فقالوا: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

وقال غيره من أهل التأويل[٤]: الآية نزلت في أهل الشرك من العرب؛ وذلك أنهم كانوا يشركون مع الله آلهة، وكانوا ينكرون البعث بعد الموت، وينكرون الرسالة، فلما أن عاينوا ذلك أنكروا أن يكونوا أشركوا غيره في ألوهيته وربوبيته.

وقوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾.

أي: لم يكن افتتانهم في الدنيا بافترائهم على الله الكذب وإشراك غيره معه، وتكذيبهم آيات الله، إلا أن قالوا في الآخرة: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾.

وذكر في [بعض][٥] القصة[٦] أن المشركين في الآخرة لما رأوا كيف يتجاوز الله عن

---

(١) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤) وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عباس بنحوه.
(٢) في ب: تروج.
(٣) سقط في أ.
(٤) أخرجه بنحوه ابن جرير (٥/ ١٦٧) (١٣١٤٤) (١٣١٤٥) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
(٥) سقط في ب.

أهل التوحيد، قال[١] بعضهم لبعض: إذا سئلنا فقولوا: إنا كنا موحدين، فلما جمعهم الله وشركاءهم فقال: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ في الدنيا بأنهم معي شريك.

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾.

قال أهل التأويل[٢]: معذرتهم وجوابهم إلا[٣] الكذب حين سئلوا فقالوا: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ تبرءوا من ذلك.

ثم قال الله: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم﴾: في الآخرة، ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾: من لشرك في الدنيا.

قيل[٤]: لما أنكروا أن يكونوا مشركين في الدنيا ختم الله على ألسنتهم، وشهدت الجوارح عليهم بالشرك.

وقيل: انظر كيف كذبوا على أنفسهم، يقول: كيف صار وبال كذبهم عليهم؟!.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ قيل[٥]: واشتغل عنهم.

﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ يقول: يكذبون.

وأصله: أنه يذكر نبيه شدة تعنتهم وسفههم أنهم كيف يكذبون عند معاينة العذاب، فإذا كانوا بنأي منه وبعد كانوا أشدّ تكذيبًا وأكثر تعنتًا؛ لأنهم يطلبون الرد إلى الدنيا بقولهم ﴿فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ﴾، فقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾.

---

(٦) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٦٨) (١٣١٥٠) عن سعيد بن جبير بنحوه وذكره القرطبي في تفسيره (٦/ ٢٥٨- ٢٥٩).

(١) في ب: فقال.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٦٦) (١٣١٤١)، (١٣١٤٢) عن قتادة، و في (١٣١٣٧) عن معمر قال قال قتادة: مقالتهم، وقال معمر وسمعت غير قتادة يقول: معذرتهم.
وفي (١٣١٣٨)، (١٣١٣٩) عن ابن عباس قال: قولهم، كلامهم.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٣) زاد في أ: أن.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٦٨) (١٣١٤٣) (١٣١٥٢) عن ابن عباس وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤) وزاد نسبته لابن المنذر.

(٥) ينظر تفسير الخازن (٢/ ٣٦٦).

وقوله عز وجل: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ كانوا يستمعون إليه ليجادلوه، على ما ذكر، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ دل هذا أنهم كانوا يستمعون إليه للمجادلة معه والخصومة.

وقيل في بعض الحكايات: إن الناس كانوا ثلاث فرق في أخبار الرسل والأنبياء - عليهم السلام -: منهم من يستمع للجمع والاستكثار.

ومنهم من يستمع ليأخذ عليهم سقطاتهم وما يجري على لسانهم من الخطأ.

ومنهم من يستمع ليأخذ الحق منه ويترك الباقي، ولكن هؤلاء كانوا يستمعون إليه ليخاصموه في ذلك وليجادلوه؛ ليعرف قومهم أنهم يستمعون إليه، ويعرفون ما يقول ليصدوا بذلك أتباعهم.

والثاني: أنهم يستمعون ويحاجون في ذلك ليعرفوا أنهم أهل حجاج وعلم ليصدوهم عنه.

ثم يحتمل أن يكونوا أهل نفاق؛ لأنهم كانوا يرون ويظهرون الموافقة لرسول الله ﷺ، ويضمرون الخلاف له.

ويحتمل أن يكونوا أهل الشرك، أي: رؤساؤهم؛ ليستمعوا إليه، ويجادلوه فيما يستمعون إليه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾.

أخبر أن على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرًا.

وقال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة:١٨].

نفى عنهم ذلك لما لم ينتفعوا بذلك كله، وإن لم يكونوا - في الحقيقة - صما، ولا بكمًا، ولا ما ذكر، لما لم ينتفعوا بما أنشأ فيهم من السمع والبصر والعقل، فنفى عنهم ذلك.

ثم قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾.

لا يخلو إضافة ذلك إلى نفسه من أن يكون خلق منهم فعل الكفر، أو خلق الظلمة التي في قلوبهم، يعني ظلمة الكفر؛ لأن ظلمة الكفر تستر وتغطي كل شيء، ونور الإيمان ينير منه كل شيء، فإضافة الفعل إليه لا تخلو من أحد هذين الوجهين، إما لخلق فعل الكفر منهم، ففيه دلالة خلق أفعالهم، وإما لخلق ظلمة الكفر في قلوبهم. وفيه ردّ قول المعتزلة لإنكارهم خلق فعل العباد(١).

---

(١) وهي مسألة معروفة بخلق أفعال العباد، مسألة الجبر والاختيار من المسائل التي نوقشت بشدة بين مفكري الإسلام الذين انقسموا فيها إلى فرق شتى، واختلفوا تبعا لفهم كل منهم لها، فمن قائل

. . . .

= بالجبر، وقائل بالحرية التامة، ووسط هذه المعارك نجد من يحاول جمع الفرق المتنازعة على كلمة سواء ويمكن أن نرد الخلاف حول المسألة إلى أربعة مذاهب:

الأول: مذهب المعتزلة: وهو أن العبد فاعل ومحدث لأفعاله الاختيارية، فأفعال العباد من حركات وسكنات واقعة من جهتهم بإقدار الله لهم على هذه الأحداث، وعلى ذلك فإن من قال: إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله، فقد أخطأ، فقدرة الله لا تتعلق بأفعال العباد من حيث الإيجاد والنفي.

استدل المعتزلة من العقل فقالوا أدلتهم: «لو كان الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد لوجب كونهم مضطرين إليها، وألا يكون بين ما يكتسبه العبد وما يضطر إليه فرق. وفي علمنا بالفرق بينهما دلالة على فساد كل قول يسقط الفرق الذي علمناه».

وكذا قالوا «لو كان الله تعالى هو الخالق لفعل العباد لما استحقوا الذم على القبيح والمدح على الحسن، وذلك لأن المدح والذم على فعل الغير لا يصح، ولا فرق بين من اعتقد حسن ذلك وبين من اعتقد ذم الجماد والأعراض ومدحها لما يقع منه تعالى من الأفعال».

واستدلوا من القرآن بقوله تعالى ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ . . .﴾ [الملك: ٣] ووجه استدلالهم من الآية أنها تنفي التفاوت عن خلقه سبحانه، وهذا من أكبر الأدلة على أنه سبحانه لم يخلق أفعال العباد لما فيها من تفاوت كبير.

الثاني: مذهب الجبرية: وهو نفي القدرة والاستطاعة عن الإنسان في سائر أعماله، وأن الأفعال مخلوقة لله تعالى فينا لا تعلق لنا بها أصلاً، لا اكتسابًا ولا إحداثًا وإنما نحن كالظرف لها.

وكأن مذهب الجبرية يأتي في مقابل مذهب المعتزلة، فهما على النقيض.

الثالث: مذهب الأشاعرة: ويرى الأشاعرة أن أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس للعبد فيها أدنى تأثير، فهي مخلوقة لله من حيث الإبداع والإحداث وللعبد فيها الكسب.

ويفسرون حدوث الأفعال من العبد بأن الله سبحانه وتعالى قد أجرى عادته بأن يُوجِد في العبد قدرة واختيارًا، فإذا لم يوجد مانع أوجد فعله المقدور مقرونًا بهذه القدرة والاختيار وهم هنا يثبتون للعبد في أفعاله الكسب، ومعناه كما يقول الإمام أبو الحسن الأشعري: «الفعل القائم بمحل قدرة العبد».

فالأشعري يرى أن الإنسان يقدره الله على إحداث الفعل عند مباشرته، فيقع الفعل عند هذه القدرة لا بها. ومن هنا يرى أنه ليس لهذه القدرة تأثير في إيجاد الفعل.

ويختلف بعض الأشاعرة مع الأشعري في مفهوم الكسب، فذهب الباقلاني إلى أن أفعال العباد من حيث هي أفعال واقعة بقدرة الله، ومن حيث هي صفات واقعة بقدرة العباد، فمثلا: الصلاة من حيث هي فعل واقعة بقدرة الله، ومن حيث تخصيصها واقعة بقدرة العبد.

وعلى ذلك فالباقلاني يتفق مع الأشعري في أن الفعل واقع بقدرة الله من حيث هو فعل ويختلف معه في القول بأنه واقع بقدرة العبد من حيث هو صفة.

وذهب الجويني: إلى القول بأن لقدرة العبد تأثيراً في وجود المقدور، لكن ليس باستقلال، بل إن هذه القدرة تستند إلى سبب، وهذا السبب يستند إلى سبب، وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى مسبب الأسباب.

فهو يختلف عن إمام المذهب، حيث جعل لقدرة العبد أثرا في إحداث الفعل.

وذهب الإسفراييني: إلى أن فعل العبد واقع بقدرة الله وقدرة العبد معًا.

ومع هذا الاختلاف بين الأشاعرة فإنه يبقى اتفاقهم على أن الفعل واقع بقدرة الله وللعبد فيه =

. . . .

= الكسب.

والأشاعرة بهذا يقفون موقفًا وسطًا بين المعتزلة والجبرية.

أدلتهم: ساق الأشاعرة الكثير من الأدلة النقلية والعقلية:

أولًا: الأدلة النقلية:

استدلوا من النقل بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية:

فمن القرآن الكريم:

- قوله - تعالى -: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢].

ووجه استدلالهم من الآية أنها تدل على أن الله - تعالى - خالق كل شيء، ولما كانت أفعال العباد أشياء فوجب كونه خالقًا لها.

- قوله - تعالى -: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

ووجه الدلالة: أن الله - تعالى - خلق العباد وخلق الأشياء التي يصنعونها فخلقه شامل للعبد وما يكتسبه.

ومن الأحاديث النبوية:

- قوله ﷺ: «إن الله خالق كل صانع وصنعته».

ووجه الدلالة، أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء، فهو الخالق للإنسان وما يفعل.

- قوله ﷺ: في دعائه «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» فقيل: يا رسول الله، أتخاف علينا وقد آمنا بك وبما حدثت به؟! فقال ﷺ: «إن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها هكذا وأشار إلى السبابة والوسطى يحركهما».

ووجه الدلالة أن الرسول ﷺ أرجع أمر الهداية والإضلال إلى الله، فمعنى هذا أن ما يفعله العبد يكون بتقدير الله، فدل ذلك على أن أفعال العبد مخلوقة لله.

ثانيا: الأدلة العقلية:

قالوا «إن فعل العبد ممكن، وكل ممكن مقدور لله تعالى، لشمول قدرة الله تعالى لجميع الكائنات الممكنات، ففعل العبد مقدور لله تعالى فلو كان مقدورًا للعبد أيضًا على وجه التأثير للزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو ممتنع.

وقالوا كذلك «خالق الشيء لا بد أن يكون قادرا على إعادته مع علمنا بأن الواحد منا لا يقدر على كسبه، وهذا دليل على أن ابتداء وجود كسبه كان بقدرة غير قدرته وهي قدرة الله تعالى».

وقالوا أيضًا: «إن الأمة مجمعة على صحة تضرع العبد إلى الله تعالى أن يرزقه الإيمان والطاعة ويجنبه الكفر والمعصية، ولولا أن الكل بخلق الله تعالى لما صح ذلك، إذ لا وجه لحمله على سؤال الإقدار والتمكين لأنه حاصل، أو التقرير والتثبيت لأنه عائد إلى الحصول في الزمان الثاني وذلك عندهم بقدرة العبد.

الرابع: مذهب الماتريدية:

اتفق الماتريدية مع الأشاعرة في القول بأن أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى ولهم فيها الكسب، إلا أنهم اختلفوا مع الأشاعرة في معنى الكسب.

فالماتريدية ذهبوا إلى «إثبات أن للعبد قدرة وإرادة لها أثر في الفعل، لكن لا أثر لها في الإيجاد والإحداث وإنما أثرها ينصب على وصف الفعل بكونه طاعة أو معصية، فهذه القدرة متمثلة في القصد والاختيار للفعل، وعلى أساس هذا القصد وذاك الاختيار يخلق الله للعبد القدرة على الفعل، وعليه تكون نتيجة الفعل.

=

وقوله - عز وجل -: ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ﴾.

قيل: الوقر: هو الثقل في السمع[1]، يقال: وقرت أذنه، توقر وقرا، فهي موقورة، وأما الوقر فهو [الكفر في قلوبهم][2].

= فالماتريدية يرون أن للعبد اختيارًا في أفعاله والتي يترتب عليها المدح والذم في العاجلة والثواب والعقاب في الآجلة، ولم يمنعوا أن تضاف الأفعال إلى الله تعالى؛ لأنه هو الذي وصف نفسه بهذه الصفة على الحقيقة وما عداه مخلوق.

أدلة الماتريدية: استدل الماتريدية على صحة مذهبهم بأدلة نقلية وعقلية:

أولًا: الأدلة النقلية:

استدل الماتريدية من النقل بالكتاب والسنة:

- فمن الكتاب قوله - تعالى -: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت: ٤٠].
- وقوله - تعالى -: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ [الحج: ٧٧].
- وقوله - تعالى -: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ﴾ [الملك: ١٣].

ووجه الدلالة من الآيات أنها تدل على أن أفعال العباد واقعة بقدرة حادثة منها، وهذه القدرة يخلقها الله تعالى مقارنة للفعل لا سابقة عليه ولا متأخرة عنه.

ثانيا: الأدلة العقلية:

استدل الماتريدية من المعقول، فقالوا: «إن كل واحد منا يعرف بطريق الضرورة الفرق بين ما هو فيه مختار وله فيه عمل، وبين ما هو فيه مضطر، فمن سوى بين الأمرين كالمجبرة فإن بطلان قوله لا يحتاج إلى برهان».

وقالوا: «إن العبد يقدر بإقدار الله له، فلا يمكن أن يقدر بإقدار من ليست له القدرة عليه كما لا يجوز أن يعلم بإعلام من لا علم له به، ومعلوم أن فاقد الشيء لا يعطيه فلا يمكن لأحد أن يقدر غيره على شيء لم يقدر هو عليه.

وقد ثبتت قدرة الله عليه وعلى ما يقدره الله عليه، فمحال وجود الفعل بغير قدرته مما يدل على أنه تعالى خالق ذلك الفعل ولا خالق سواه.

وخلاصة القول في المسألة أن العبد مسير ومخير، مسير في الأمور الخارجة عن قدرته، ومخير فيما هو واقع تحت قدرته.

وأن العبد في الأفعال الاختيارية الواقعة تحت قدرته يوقع الأفعال بإرادة الله ومشيئته، وأن إرادة الله ومشيئته لا تعني الإجبار، بل تعني أن فعل العبد لا يتأخر وقوعه ولا يتقدم عن تقدير الله له.

ويعضد هذا القول منهج القرآن الكريم في هذه المسألة، فهو تارة ينسب الأفعال تحت قدرة العبد، فيقول الحق - تبارك وتعالى -: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ١٩٧] ويقول: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [النساء: ١١٠] وتارة يجعل أفعال العباد خاضعة لمشيئة الله وإرادته، فيقول - سبحانه وتعالى -: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٣٠] ولا تنافي بين الأمرين. والله أعلم. ينظر المغني للقاضي عبد الجبار (٨/ ١٩٣)، الأصول الخمسة ص (٣٣٤)، والملل والنحل (١١٤)، والفرق بين الفرق (٢١١).

(١) ذكره ابن جرير في تفسيره (٥/ ١٦٩)، والرازي في تفسيره (١٢/ ١٥٤)، وعزاه لابن السكيت وابن عادل في اللباب (٨/ ٨٠ - ٨١).

(٢) في ب: الحمل.

وقال أبو عوسجة: الوقر: الصدع في العظم أيضًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾.

يحتمل كل آية: آية وحدانيته، وربوبيته، وقدرته على البعث، وآية رسالته ونبوته.

ويحتمل: كل آية سألوا أن يأتي بها؛ يقول: وإن أوتيت بكل آية سألوك لا يؤمنون بك بعد ذلك أبدًا، كقولهم: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان: ٢١]، ونحو ذلك مما سألوا من الآيات؛ يقول: إنك وإن جئت بما سألوك من الآيات لا يؤمنون بك، ولا يصدقونك، يقولون: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [أي ما هذا إلا أساطير الأولين][1]

قيل[2]: أحاديث الأولين، والأسطورة: الكتاب، يقولون ذلك تعنتًا منهم؛ لأنهم كانوا يعرفون أنه حق، وأنه ليس بكلام البشر؛ لأنهم عجزوا عن إتيان مثله، ولو كان هو مفترى على ما قالوا لقدروا هم على أن يأتوا بشيء مثله، حيث قيل لهم: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] فعلموا بعجزهم عن إتيان مثله أنه ليس من كلام البشر، وأنه سماوي.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ [ينهون الناس عن طريقته ومتابعته وينأون عنه][3] أي: يتباعدون عنه [و][4]ينهون غيرهم عن اتباعه ويتباعدون هم.

ويحتمل ما ذكر في القصّة[5] أن النبي ﷺ كان عند أبي طالب يدعوه إلى الإسلام

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٧٠) (١٣١٥٩) عن ابن عباس وبنحوه عن السدي (١٣١٦٠)، وذكره السيوطي في الدر (٢/ ١٥) وعزاه لابن جرير عن ابن عباس ولعبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن المندر عن قتادة بنحوه.

(٣) سقط في أ.

(٤) سقط في ب.

(٥) قال الزهري وابن إسحاق: فلما بادى رسول الله ﷺ قومه بالإسلام وصدع به كما أمره الله لم يبعد منه قومه ولم يردوا عليه، حتى ذكر آلهتهم وعابها قال العتقي: وكان ذلك سنة أربع. فلما فعل ذلك أعظموه وناكروه وأجمعوا لخلافه وعداوته إلا من عصم الله تعالى منهم بالإسلام وهم قليل مستخفون. وحدب على رسول الله ﷺ عمه أبو طالب ومنعه وقام دونه، ومضى رسول الله ﷺ على أمر الله مظهرًا لأمره لا يرده عنه شيء.

فلما رأت قريش أن رسول الله ﷺ لا يعتبهم من شيء أنكروه عليه من فراقهم وعيب آلهتهم، ورأوا أن عمه أبا طالب قد حدب عليه وقام دونه ولم يسلمه لهم، مشي رجال من أشرافهم إلى أبي طالب فقالوا: يا أبا طالب، إن ابن أخيك قد سب آلهتنا وعاب ديننا وسفه أحلامنا وضلل آباءنا فإما أن تكفه وإما أن تخلي بيننا وبينه فإنك على مثل ما نحن عليه من خلافه فنكفيكه. فقال لهم أبو طالب قولا رفيقا وردهم ردا جميلا، فانصرفوا عنه.

ومضى رسول الله ﷺ على ما هو عليه يظهر دين الله ويدعو إليه ثم سرى الأمر بينه وبينهم حتى تباعد الرجال وتضاغنوا وأكثرت قريش من ذكر رسول الله ﷺ بينها فتذامروا فيه وحض بعضهم بعضا =

فاجتمعت قريش عنده ليريدوا بالنبي سوءًا قال أبو طالب وأنشد فيه:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم حتى أوسد[١] في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة[٢] وابشر وقرّ بذاك منك عيونا
فدعوتني وزعمت أنك ناصحي[٣] ولقد صدقت وكنت ثمَّ أمينا
وعرضت دينا قد علمت بأنه من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة[٤] أو حذاري سُبَّة[٥] لوجدتني سمحًا بذاك مبينا

كان ينهى الناس عن أذى محمد ﷺ ويتباعد هو عنه فلا يتبع دينه، فنزل هذا.

= عليه. ثم إنهم مشوا إلى أبي طالب مرة أخرى فقالوا له: يا أبا طالب إن لك سنا وإن لك شرفًا ومنزلة فينا، وإنا قد استنهيناك من ابن أخيك فلم تنهه عنا وإنا والله لا نصبر على هذا من شتم آبائنا وتسفيه أحلامنا وعيب آلهتنا حتى تكفه عنا أو ننازله وإياك في ذلك حتى يهلك أحد الفريقين، أو كما قالوا له ثم انصرفوا عنه.

فعظم على أبي طالب فراق قومه وعداوتهم ولم يطب نفسًا بإسلام رسول الله ﷺ إليهم ولا خذلانه، فأرسل خلفه فقال: يابن أخي إن قومك قد جاءوني فقالوا لي كذا وكذا - للذي كانوا قالوا له - فأبق على نفسك وعليّ ولا تحملني من الأمر ما لا أطيق.

فظن أن رسول الله ﷺ قد بدا لعمه فيه بداء وأنه خاذله ومسلمه، وأنه قد ضعف عن نصرته والقيام معه. فقال له رسول الله ﷺ: يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته، ثم استعبر رسول الله ﷺ فلما ولى ناداه أبو طالب: اذهب يابن أخي فقل ما أحببت؛ فوالله لا أسلمك لشيء أبدا. ثم قال أبو طالب:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم حتى أوسد في التراب دفينا
فامض لأمرك ما عليك غضاضة وابشر وقر بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصحي فلقد صدقت وكنت ثم أمينا
لولا الملامة أو حذاري سبة لوجدتني سمحًا بذاك مبينا

قال في الروض: خص رسول الله ﷺ الشمس باليمين لأنها الآية المبصرة وخص القمر بالشمال لأنه الآية الممحوة، وخص ﷺ النيرين حين ضرب المثل بهما لأن نورهما محسوس، فالنور الذي جاء به من عند الله، وهو الذي أرادوه على تركه، هو أشرف لا محالة من النور المذكور. قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ﴾ [التوبة: ٣٢] فاقتضت بلاغة النبوة لما أرادوه على ترك النور الأعلى أن يقابله بالنور الأدنى وأن يخص أعلى النيرين وهي الآية المبصرة بأشرف اليدين وهي اليمين، بلاغة لا مثلها وحكمة لا يجهل اللبيب فضلها. ا. هـ.

ينظر سبل الهدى والرشاد (٢/ ٤٣٦ - ٤٣٧).

(١) أوسد: أوضع. ينظر سبل الهدى (٢/ ٤٤٠)، لسان العرب [وسد].

(٢) غضاضة: نقصان. ينظر لسان العرب [غضض].

(٣) في أ: ناصح.

(٤) الملامة: العَذْل. ينظر لسان العرب [لمم]

(٥) في ب: لولا الدمامة أو أحاذر سبة، والسُّبة بالضم: العار. ينظر: لسان العرب (سب).

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [أي لا يشعرون][١] أنهم بذلك يسعون في هلاك أنفسهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾.

عن الحسن قال: سترى إذ وقفوا على النار[٢].

وفي حرف ابن مسعود - رضي الله عنه -: ﴿ولو ترى إذ عرضوا على النار﴾[٣] [وكذلك في: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾، إذ عرضوا على ربهم][٤]. ولولا ما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - وقفوا: عرضوا على النار، وإلا يجوز أن يحمل قوله: ﴿إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾، أي: عند النار، أو في النار «على» مكان «عند»، أو مكان[٥] «في»، وذلك جائز في اللغة[٦]، ولكن ما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أقنعنا عن ذلك.

ثم يحتمل - والله أعلم - أن يكون هذا صلة [قوله][٧] ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] [كأنه يقول: ولو ترى يا محمد إذ وقفوا على النار لرحمتهم؛ لما كان منهم من القول فيك ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾][٨] وهكذا الواجب

(١) سقط في أ.
(٢) أخرجه بنحوه ابن جرير (٥/ ١٧٢) (١٣١٧٣-١٣١٧٥-١٣١٧٨) عن ابن عباس، وعن القاسم بن مخيمرة (١٣١٧٦-١٣١٧٧)، (١٣١٧٩)، والبيهقي في الدلائل (٢/ ٣٤٠-٣٤١).
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥) وزاد نسبته للفريابي وعبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وعبد ابن حميد، وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبي الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس، ولابن أبي شيبة وابن المنذر وأبي الشيخ عن القاسم بن مخيمرة، والبغوي في تفسيره (٢/ ٩١).
(٣) في ب: ربهم.
(٤) سقط في ب.
(٥) في أ: لمكان.
(٦) وهي المسماة بالظرفية، نحو ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [القصص: ١٥] أي في حين ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ...﴾ [البقرة: ١٠٢] أي في زمن ملكه. ينظر الإتقان في علوم القرآن للجلال السيوطي (٢/ ٢٣٨).
(٧) سقط في أ.
(٨) سقط في أ.

على كل أحد أن يرحم عدوه إذا كان عاقبته النار والتخليد فيها، وألا يطلب الانتقام منه بما كان منه بمكانةٍ، وأن يقال: ولو تراهم إذ وقفوا على النار من الذل والخضوع لرحمتهم بما كان منهم من التكبر والاستكبار في الدنيا، وهو كقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الآية [السجدة: ١٢]، أخبر عن ذلهم وخضوعهم في الآخرة بما كان منهم في الدنيا من الاستكبار والاستنكاف؛ فعلى ذلك يخبر نبيّه عمّا يصيبهم من الذلّ بتكبرهم في الدنيا، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

تمنوا عند معاينتهم العذاب العود والرد إلى الدنيا. ثم فيه دليلان:

أحدهما: أنهم عرفوا أن ما أصابهم [إنما أصابهم][(١)] بتكذيبهم الآيات وتركهم الإيمان، حيث قالوا: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾.

والثاني: أن الإيمان هو التصديق الفرد[(٢)] لا غير؛ لأنهم إنما فزعوا عند معاينتهم العذاب فتمنوا[(٣)] الرد والعود إلى الدنيا[(٤)]؛ لأن يكونوا من المؤمنين، [و] لم يفزعوا إلى شيء آخر من الخيرات - دل أن الإيمان هو التصديق الفرد لا غير، وأنه ضد التكذيب، والتكذيب هو فرد فعلى ذلك التصديق.

وقوله - عز وجل -: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾.

قيل فيه وجوه[(٥)]:

قال بعضهم: قوله - تعالى -: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥] إنما[(٦)] نزل في المنافقين، يدل على ذلك قوله: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾، وهو سمة أهل النفاق أنهم كانوا يظهرون الموافقة للمؤمنين، ويضمرون الخلاف، ويخفون العداوة لهم.

ويحتمل قوله - تعالى -: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ رؤساؤهم كانوا عرفوا في الدنيا أنه رسول، وأن ما (أنزل)[(٧)] عليه هو من ربه[(٨)]، وعرفوا أن البعث حق، لكنهم أخفوا ذلك على أتباعهم، وستروه، ثم ظهر ما كانوا يخفون على أتباعهم.

(١) سقط في أ.
(٢) في ب: : المفرد.
(٣) في ب: : تمنوا.
(٤) في ب: إلى الإيمان.
(٥) في ب: بوجوه.
(٦) في أ: إنها.
(٧) في ب: نزل.
(٨) في ب: الله.

وقيل: قوله: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ وذلك أنهم حين قالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾، [يحتمل قوله ﴿وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ أي: حبسوا إذ لو وقف حبس[1]][2]، والنار لا يوقف عليها، بل يكون فيها ما قال - عز وجل-: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦] وقال: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] ويحتمل الوقف عندها قبل الدخول في حال الحساب للمساءلة؛ كقوله: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ...﴾ الآية [الصافات: ٢٢] ﴿وَلَوْ تَرَىٰ﴾ أي: لو ترى ذلهم وخضوعهم، كقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ١٢] ولم يذكر[3] جواب «لو»، وقد يترك جواب (لو) لما يعلم ربما [يعلم] بالتأمل أو بالذكر؛ كقوله: ﴿لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢] بمعنى ظننتم، أو على ما ذكر في موضع آخر؛ نحو قوله: ﴿قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ وكذلك قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾[4] [النور: ١٠] وغير ذلك، فلعل معناه: لو ترى ذلهم بعد استكبارهم لرحمتهم على ما هم عليه، ولهان عليك التصبر لأذاهم، ولأشفقت عليهم.

ويحتمل قوله: ولو ترى ما ينزل بهم من نقمة الله، ويحل بهم من عذابه، لعلمت أن القوة لله جميعًا، وأنه بحلمه ورحمته يملي لهم ويسترجعهم؛ كقوله: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥].

ويحتمل أن يكون جوابه فيما ذكر من تمنيهم العود، وندامتهم على ما سلف منهم، وشدة تلهفهم على صنيعهم لرأيت ذلك أمرًا عظيمًا[5]، وجزاء بالغًا، لما يكون[6] ما ينزل بهم أعظم عندك مما تلقى منهم.

وقد يخرج الخطاب لرسول الله على تضمن تنبيه كل مميز وتبصير كل متأمل، والله أعلم.

---

(١) ذكره ابن جرير (٥/ ١٧٤) وبمعناه ذكره الرازي في تفسيره (١٢/ ١٥٧ - ١٥٨) وابن عادل في اللباب (٨/ ٩٠)، والبغوي في تفسيره (٢/ ٩٢).
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب: يبين.
(٤) زاد في أ: إنما يجيب لـ «لو». وفي ب: إنما يجب لـ «لو».
(٥) في ب: كافيا.
(٦) زاد في ب: أو يكون.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ .

قيل[(١)]: إلى الدنيا.

وقيل: إلى المحنة من حيث لا يحتمل كون الدنيا بعد كون الآخرة، لكن هذا تكلف تحقيق مراد قوم ظهر سفههم، ولعله ليس عندهم هذا التمييز، أو يقولون سفها كما قالوا كذبًا بقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ .

وقوله - عز وجل - ﴿بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ .

قال الحسن: بدين ربنا.

وقال قوم: بحجج ربنا[(٢)]، فيكون في الآية اعتراف أنهم على التعنت كذبوا في الأول لا على الجهل، وإن كان ثم آيات عاندوها، وهم قوم قد سبق من الله الخبر عنهم مما فيه العناد منهم؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، وذلك يدل على تعنتهم في القول؛ ليتخلصوا عما بلوا بجميع ما يحتمل وسعهم، لا أن ذلك كذلك في قلوبهم؛ لذلك - والله أعلم - قال الله - تعالى - ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ .

ثم دل قوله: ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أنهم قد عرفوا أن الإيمان هو التصديق لوجهين:

أحدهما: أنهم جعلوا الإيمان مقابل التكذيب؛ ليعلم أنه التصديق.

والثاني: أنهم ذكروا الآيات، والآيات يكذب بها ويصدق لا أن يعمل.

وبعد، فإن الذي في حد إمكان الإتيان مما فات هو التصديق؛ إذ مشكلة الغير لو توهم الأمر ليوجد ما سبق من الترك والتصديق لو أمر، فهو لما سبق من التكذيب على أنه أجمع ألا يؤمر من آمن بقضاء شيء مما فات، فثبت أنهم أرادوا به التصديق، وفيه [أنه][(٣)] اسم لذلك حتى عرفه أهله وغير أهله معرفة واحدة، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ [قيل فيه بوجوه فقال بعضهم: إنه][(٤)] يخرج على أوجه:

أحدها: على أن الآية في أهل النفاق أظهرت ما قد أضمروا من الكفر.

والثاني: أن تكون الآية في رؤساء الكفرة العلماء بالبعث، وبأن الرسل تكون من

---

(١) ذكره ابن جرير (٥/ ١٧٤)، والرازي في تفسيره (١٢/ ١٥٨)، وابن عادل في اللباب (٨/ ٩٠).
(٢) ذكره ابن جرير (٥/ ١٧٤).
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في أ.

البشر، وألّا شريك لله، فبدا للأتباع ما كان الرؤساء يخفون في الدنيا.

ويحتمل: وبدا لهم من صنيعهم ما قد أسروه وأضمروه في أنفسهم ظنوا أنه لا[١] يطلع على ذلك أحد، وذلك كقوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩]، وقوله: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [العاديات: ١٠] وغير ذلك.

ويحتمل: ما كانوا يخفون من الخلق، أو بدا لهم ذلك بالجزاء.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟﴾ أي: إلى ما تمنوا أن يردّوا إليه.

﴿لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾.

أخبر الله عن علمه بما قد أسروه في ذلك الوقت إنما كان في علمه أن يكون، وإن كان من حكمه ألا يردوا في ذلك [و] أن الآية لا تضطر[٢] صاحبها، ولا قوة إلا بالله.

وقال قوم: إن الخلود يلزم في النار بما[٣] هم في علم الله أنهم يلزمون ما هم عليه لو مكثوا للأبد.

وقال قوم: لم يجز لزوم العذاب بما يعلم الله من العناد من أحد لو امتحن بلا محنة ولا خلاف، فعلى ذلك أمر الخلاف، لكن الآية في خاص منهم، وهم الذين اعتدوا [وعاندوا][٤] الحق بعد الوضوح، على ما ذكر في كثير من الكفرة أنهم لا يؤمنون أبدا، ثم أمهلهم على ذلك، وهذا يبين أنه ليس يمنع الإعادة لما يعودون له لو كان يحتمل في الحكمة الإعادة[٥]؛ إذ قد أمهل وأبقى على العلم بذلك، فعلى ذلك الإفادة، لكنه أخبر عن تعنتهم.

ثم ظنت المعتزلة أن الله لو علم أنهم يؤمنون لردهم إلى ذلك [و] إذ بين أنهم لا يؤمنون فيستدلون بهذا على أنه ليس لله قبض روح مَنْ يعلم أنه لو لم يقبضه يؤمن يومًا من الدهر وقد بينا نحن أن ذلك لا يجب، وإن كان أولئك في علم الله لن يعودوا إلى ذلك بما قد يترك في الدنيا من يعلم أنه يلزم الكفر، وينجي عن المهالك من يعلم أنه يعود، ثم قد يترك من يعود إلى الكفر على وجود ما به النجاة عنه، والله أعلم.

وبعد، فإن الله - تعالى - قال: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧] فبين أنه لم يبسط لئلا يبغوا، وقال: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن

(١) في أ: ألا.
(٢) في أ: يضطر.
(٣) في ب: مما.
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: الإفادة.

يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ. . .﴾ الآية [الزخرف: ٣٣]، ثم قد جعل لكثير ممن ضل بهم قوم نحو الفراعنة ولكثير منهم وقد بغوا في الأرض؛ إذ لو لم يكن البسط لفرعون لم يكن ليدعي الألوهية لكن الأول: طريق الفضل يفضل به، والثاني: طريق العدل وما يجوز في الحكمة، فعلى ذلك الإمهال، يبين لك ما كان الله يأمر بقتل من لعله يؤمن لو أمهل بما ندب إلى القتال، ولا يحتمل أن يأمر في قتل من ليس له قبض روحه، وقد يبقى من به يهلك ويضل، وإن قبض كثيرًا منهم بما يضل به لو أبقى؛ كما قال: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠]، والله أعلم.

وظنت الخوارج بهذه الآية أن كل من يرتكب كبيرة(١) يظهر منه كذبه فيما وعد أنه لا

(١) قال الإمام النووي -رضي الله عنه- في شرحه على صحيح مسلم: قال بعض العلماء: كل ما نص الله تعالى عليه أو رسوله وتوعد عليه أو رتب حدا أو عقوبة فهو كبيرة ويلحق به ما في معناه من المفسدة، وفي الصحيح أنه جعل قبلة الأجنبية صغيرة.

وقد اختلف العلماء في حد الكبيرة وتمييزها من الصغيرة على عدة آراء كالتالي: الأول: أن كل شيء نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة وبهذا قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الفقيه الشافعي الإمام في علم الأصول والفقه وغيره وحكى القاضي عياض هذا المذهب عن المحققين وهو مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنه . الثاني: وهو رواية أخرى أن: الكبائر كل ذنب ختمه الله تعالى بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب ونحو هذا عن الحسن البصري.

الثالث: أن الكبيرة هي: كل ما وعد الله عليه بنار أو حد في الدنيا.

الرابع: وإليه ذهب أبو حامد الغزالي في البسيط أن الضابط الشامل المعنوي في ضبط الكبيرة إن كل معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف وحذار ندم كالمتهاون بارتكابها والمتجرئ عليها اعتيادا فهي كبيرة، وما يحمل على فلتات النفس أو اللسان وفترة مراقبة التقوى ولا ينفك عن تندم يمتزج به تبغيض التلذذ بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة وليس هو كبيرة.

الخامس: أن كل ذنب كبر وعظم عظما يصلح معه أن يطلق عليه اسم الكبير ووصف بكونه عظيما على الإطلاق فهذا حد الكبيرة قاله أبو عمرو بين الصلاح في فتاويه الكبيرة، ثم بين أن للكبيرة أمارات منها: إيجاب الحد، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ، ومنها وصف فاعلها بالفسق نصا ومنها اللعن. والسادس: ذكره الشيخ أبو محمد محمد بن عبد السلام في كتابه القواعد: أنك إذا أردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على إحدى الكبائر المنصوص عليها فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو ربت عليه فهي من الكبائر، فمن شتم الرب أو رسوله أو استهان بالرسل أو كذب واحدًا منهم أو ضمخ الكعبة أو ألقى المصحف في القاذورات فهو من أكبر الكبائر ولم يصرح الشرع بأنه كبيرة. . . إلى آخر ما ذكر. السابع: أن حد الكبيرة غير معروف بل ورد الشرع بوصف أنواع من المعاصي بأنها كبائر وأنواع بأنها صغائر وأنواع لم توصف وهي مشتملة على صغائر وكبائر؛ وهذا ما صححه الإمام المفسر أبو الحسن الواحدي رحمه الله.

ثم إن الحكمة في عدم بيان بعض الذنوب هل هي من الصغائر أم من الكبائر أن يكون العبد ممتنعا من جميعها مخافة أن تكون من الكبائر.

وقال العلماء: الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وروى عن ابن عباس وعن عمر وغيرهما: لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار ومعناه أن الكبيرة تمحى بالاستغفار والصغيرة تصير كبيرة =

. . . .

= بالإصرار.
وحد الإصرار-كما قال ابن عبد السلام-: هو أن تتكرر منه الصغيرة تكرارًا يشعر بقلة مبالاته بدينه. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٢٧٩ - ٢٨٠) والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٣٩٢.

وقد وقع خلاف بين العلماء في الكبيرة من حيث عددها، على مذاهب:

الأول: أن الكبائر تسع، هي الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وقذف المحصنة، والزنى، والفرار عن الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد في الحرم؛ وهذا هو المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما. وقد اعترض عليه بأن الانحصار في التسع غير صحيح؛ لأنه إن أريد بالشرك بالله مطلق الكفر فالسحر داخل فيه، وعلى ذلك تكون الكبائر ثمانية وإن أريد بالشرك اعتقاد الشريك في الألوهية فتكون هناك أنواع من الكفر غير داخلة في الشرك مثل اتخاذ الولد أو الزوجة وإثبات التحيز وغير ذلك من الأمور المكفرة، وهي من الكبائر قطعًا، مع أن العدد لا يشملها، وعلى هذا تكون الكبائر أكثر من تسع.

وقد أجيب عن هذا بأن المراد بالشرك مطلق الكفر، والمراد من السحر تعلمه وتعليمه لا العمل به لأنه كفر، أما تعلمه وتعليمه فمن الكبائر، ويؤيد ذلك رواية أبي طالب المكي التي عدت السحر من كبائر اللسان، وليس في اللسان إلا التعلم والتعليم.

وقد أشكل هذا الجواب بأن تعلم السحر أمر مطلوب، أمر به الشارع الحكيم، فقد ورد الأمر بتعلم السحر والنهي عن العمل به، فكيف يتفق هذا مع القول بأن تعلم السحر وتعليمه من الكبائر؟

وأجيب عن هذا الإشكال بأنه إن صح الأمر بتعلم السحر، فإن المراد من الأمر بتعليمه التمكن من دفع أذاه، وأما تعليمه وتعلمه لا لهذا الغرض فهو كبيرة، وهذا كله إذا كان العمل بالسحر كفرًا على ما صرح به الزمخشري وحكى الاتفاق عليه، ولكن يقال: إن العمل بالسحر مع اعتقاد أنه غير مؤثر لا يكون كفرًا بل كبيرة، وهذا معقول، وعلى ذلك يصح أن يراد بالسحر العمل به الخالي من اعتقاد التأثير ويكون كبيرة والعد صحيحًا.

الثاني: أن الكبائر عشر، التسع المذكورة في رواية ابن عمر يزاد عليها أكل الربا وهذا مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الثالث: أن الكبائر اثنتا عشرة، العشر المتقدمة ويزاد عليها السرقة وشرب الخمر وهذا مروي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه سماعه وروايته.

وقد اختلف -أيضًا- في حكم مرتكب الكبيرة على مذاهب:

الأول: أن الكبيرة لا تخرج العبد من الإيمان ولا تدخله في الكفر وهو مذهب أهل السنة والجماعة.

الثاني: أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين أي أنه ليس بمؤمن ولا بكافر، وهو مذهب المعتزلة.

الثالث: أن صاحب الكبيرة منافق، وهو مذهب الحسن البصري.

الرابع: أن مرتكب الكبيرة كافر، وهو مذهب الخوارج.

وفيما يلي أدلة كل فريق:

أولًا: أدلة المذهب الأول: استدل أهل السنة والجماعة على أن الكبيرة لا تخرج العبد من الإيمان وتدخله في الكفر بثلاثة أدلة هي:

الدليل الأول: أن الإيمان هو التصديق فقط، فلا يخرج العبد المؤمن عن الاتصاف به إلا بما ينافي هذا التصديق ومجرد الإقدام على الكبيرة لغلبة شهوة أو حمية أو أنفة أو كسل، خصوصًا إذا =

....

= اقترن به خوف العقاب، ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافي هذا التصديق وقد اعترض على هذا الدليل بأنه مبني على مذهب أهل السنة والجماعة في المراد بالإيمان حيث ذهبوا إلى أن الإيمان هو التصديق فقط، ومن ثم بنوا على هذا الرأي مذهبهم في الكبيرة.

والمخالف لا يقر ابتداء برأي أهل السنة في المقصود بالإيمان، وبالتالي فهو لا يقر بما ينبني عليه من حكم مرتكب الكبيرة.

وقد أجيب عن هذا الاعتراض: بأنه إن كان الدليل مبنيًا على رأي يخالف رأي الخصم -فإن هذا لا يضر الدليل طالما أنه بني على رأي راجح، يجب أن يلتزم به المخالف لقوة أدلته.

ومن ثم كان ينبغي على الخصم التسليم بأن المقصود بالإيمان هو التصديق فقط، لقوة الأدلة القاطعة بذلك، ثم بعد ذلك يكون هذا الدليل حجة عليه.

هذا وقد سبق لنا بيان اختلاف العلماء في المراد بالإيمان بما يغني عن إعادة الكلام فيه ثانيًا.

هذا كله إذا كانت الكبيرة تفعل بغير استحلال واستخفاف، وإلا كانت مخرجة عن الإيمان قطعا عند السني أيضًا؛ لأنه لا نزاع في أن التصديق خفي لكونه في القلب، والشارع جعل له أمارات تدل عليه وأمارات تدل على نفيه، فهناك من المعاصي ما جعله الشارع أمارة على نفي التصديق كسجود لصنم وإلقاء مصحف في قاذورة والتلفظ بكلمات الكفر، فكل ذلك يدل على نفي التصديق، فلو فعلت الكبيرة على وجه يفهم منه عدها حلالا، كانت أمارة على التكذيب وإذا قال فاعلها هي حلال كان تكذيبا صراحًا وكفرا صريحا.

الدليل الثاني: قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨] وقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ﴾ [التحريم: ٨] وقوله ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩].

ووجه الاستدلال بهذه الآيات أن هذه الآيات تتناول معاصي هي من الكبائر، ومع ذلك، فإنها تطلق على مرتكبيها اسم الإيمان.

والدليل على أن المعاصي التي تتحدث عنها هذه الآيات من الكبائر أن الآية الأولى تتحدث عن القصاص، وهو لا يكون إلا عن قتل وهو كبيرة. و في الآية الثانية أمر المؤمنين بالتوبة وهي لا تطلب إلا في كبيرة.

وفي الآية الثالثة قال ﴿ٱقۡتَتَلُواْ﴾ والضمير راجع للمؤمنين فدل على أنهم مؤمنون مع الاقتتال الذي هو كبيرة.

وقد نوقش هذا الاستدلال بأنه يحتمل أن يكون الخطاب في الآية الأولي والثانية للمؤمنين المبرئين الذين لم يقع منهم الذنب. والمعنى يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص لو فرض قتل، ويأيها الذين آمنوا توبوا لو وقع منكم ذنب، فالوصف بالإيمان قبل حصول الذنب. وعلى ذلك لا يعلم من الآيتين أنهم بعد الذنب مؤمنون، ومثل ذلك يقال في الآية الثالثة ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أي: لو فرض ووقع اقتتال بين فريقين فأصلحوا بينهما.

والحقيقة أن هذا التأويل تأويل بعيد، وهو ضعيف أيضًا من جهة أنه يلزم منه أن يعود الضمير عليهم بعد ارتكابهم لهذه المعاصي، فيظل اسم الإيمان شاملاً لهم، برغم ما تكبده من عناء في التأويل.

الدليل الثالث: إجماع الأمة من عصر النبي إلى عهدنا هذا على أن من مات من أهل القبلة من غير توبة يصلى عليه ويدعى له ويستغفر له، بعد اتفاق الأمة على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن.

وقد نوقش هذا الدليل بأمرين:

أحدهما: أن هذا الدليل لا يلزم المعتزلة؛ لأنهم يقولون: إن مرتكب الكبائر في منزلة بين المنزلتين فهو ليس بمؤمن ولا بكافر؛ وعليه فإن الإجماع المذكور لا يحتج به عليهم؛ لأنه إجماع بخصوص الكافر، وهم لم يصلوا بمرتكب الكبيرة إلى هذا الحد. =

. . . .

الثاني: نفي الإجماع؛ حيث ثبت خلاف الحسن البصري في ذلك، ومن المعلوم: أن المسألة لو كانت مجمعًا عليها لما خالف فيها البصري رحمه الله؛ لعلمه بحرمة خرق الإجماع.

وقد أجيب عن الاعتراض الأول: بأن السلف المجمعين كانوا لا يقرون بالواسطة بين المؤمن والكافر ولا يعرفونها، فهناك مؤمن وكافر، والأشياء التي تفعل شرعا لمؤمن لا يجوز أن تفعل لغيره الذي هو الكافر وأما كون أن هناك منزلة بين المنزلتين فهو أمر لا يقرون به ولا يعرفونه.

وأجيب عن الاعتراض الثاني: بأن الحسن البصري لم يخالف هذا الإجماع؛ لأن الحسن لم يثبت الواسطة بين الإيمان والكفر المطلق فهو لا يقول بالمنزلة بين المنزلتين حتى يكون مخالفا للإجماع المنعقد على نفيها، وإنما يقول بالواسطة بين الكفر الصريح والإيمان، وهي الكفر المضمر.

وخلاصة هذا الأمر أن الحسن البصري لا يقول إلا بالواسطة بين مطلق الكفر والإيمان، وإنما يقول بالواسطة بين الكفر الصريح والإيمان. والإجماع قائم على نفي الأولى دون الثانية، إذ هي موجودة في الإسلام وكانت في عهد الرسول عليه السلام موجودة بكثرة من المنافقين.

أدلة المذهب الثاني: استدل المعتزلة القائلون بأن صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، فهو في منزلة بين المنزلتين بدليلين هما:

الدليل الأول: أن الأمة أجمعت على أن مرتكب الكبيرة فاسق، ثم اختلفوا بعد هذا الإجماع، فمنهم من قال: مؤمن، ومنهم من قال: كافر، ومنهم من قال: منافق، فأخذ المعتزلة بالمتفق عليه وتركوا المختلف فيه وقالوا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق.

وقد أجيب عن هذا الدليل بأمرين:

أحدهما: أن زعمكم أنكم قد أخذتم بالمجمع عليه وهو أنه فاسق؛ ليس بصحيح بل إنكم لم تقتصروا على المجمع عليه، فشمل قولكم الأمرين: المجمع عليه وهو الفسق، والمختلف فيه وهو قولكم: إنه ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق، أما لو كان مذهبكم أنه فاسق فقط لكنتم قد أخذتم المتفق عليه؛ لأن الجميع متفقون على تسميته فاسقا، وإن اختلفوا أيضا في معناه، فالسني يقول: أي عاص، والخارجي يقول: أي كافر، والحسن يقول: أي منافق.

الجواب الثاني: أن دليلكم يبطل بمخالفته للإجماع على عدم وجود واسطة بين مطلق الكفر والإيمان.

الدليل الثاني: استدل المعتزلة على مذهبهم ثانيًا بأن قالوا: إن صاحب الكبيرة لا هو مؤمن ولا كافر، أما كونه غير مؤمن فلقوله تعالى ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ [السجدة: ١٨] وقوله عليه السلام: «لا إيمان لمن لا أمانة له»، «ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» ووجه الدلالة من هذه النصوص أنها تدل على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن حيث قابل الله المؤمن بالفاسق: فدل على أن الفاسق غير مؤمن، وهو فاسق بالإجماع، ولأن كلا من الحديثين يدل على سلب الإيمان عنه.

وأما كون صاحب الكبيرة غير كافر فيدل عليه ما ثبت بالتواتر من أن المسلمين في كل زمن وعصر كانوا يدفنون صاحب الكبيرة في مقابر المسلمين ولا يقتلونه ولا يجرون عليه أحكام المرتد.

وقد أجاب أهل السنة عن هذا الدليل: بأننا نتفق معكم على عدم كفر مرتكب الكبيرة؛ لذا فإننا نسلم لكم دليلكم عليه، أما قولكم بأن صاحب الكبيرة غير مؤمن، فغير صحيح، وما استدللتم به من النصوص لا ينهض لمدعاكم؛ لأنكم قد أسأتم فهمها لأن المراد بالفاسق في الآية الكافر لا صاحب الكبيرة، والكفر من أعظم الفسوق، وهو الذي يقابل الإيمان، والقاعدة الأصولية تقرر أن المطلق يحمل على الفرد الأكمل، ولا شيء أعظم في الفسق من الكفر.

. . . .

وأما الحديثان فواردان على سبيل التغليظ، والمراد نفي الإيمان الكامل وترك القيد إشعارا إلى أنه لا ينبغي أن يصدر هذا الفعل عن المؤمن المطلق، ولا يلزم من ذلك كذب؛ لأن المراد المبالغة والتغليظ.

وقال بعض العلماء: إذا كان الحديثان واردين على سبيل التغليظ فهما من باب الكناية لا الحقيقة، فهما كناية عن نقصان إيمان الزاني والخائن حتى كأنه عدم، والمقصود بالكناية هاهنا المجاز الذي قرينته مانعة لا الكناية في اصطلاح البيانيين لأنها تجوز إرادة المعنى الأصلي وهو هنا ممتنع.

ذهب فريق آخر من العلماء إلى أن الحديثين مراد منهما الإنشاء والمعنى: لا تزنوا وأنتم مؤمنون، فالمنهي مقيد بما ينافي المنهي عنه.

وذهب فريق ثالث إلى إن العاصي لا يقدم على المعصية وهو متذكر أن هناك عقابا عليها بل داعي المعصية يدعوه إليها ويسهلها له حتى ينسيه الإيمان المنافي لها وينسيه أيضًا ما يترتب على فعلها من عقاب، وذلك حاصل للجناة الذين يرتكبون القتل والسرقة فإنهم حين الفعل لا يتذكرون القوانين الرادعة، ولو تذكروها وعرفوا حقا أنهم يؤاخذون بها لرجعوا.

ومن هذه الآراء جميعها يتضح لك بطلان ما فهمه المعتزلة من النصوص.

أضف إلى هذا أنه يدل على بطلان هذا الفهم الكثير من النصوص، منها حديث أبي ذر رضي الله عنه حينما سمع رسول الله ﷺ يقرأ قوله تعالى ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ فقال: وإن سرق وإن زنى؟ وكرر ذلك ثلاث مرات، كل ذلك والرسول عليه السلام يقول له: «وإن سرق وإن زنى»، وقال له في الأخيرة «على رغم أنف أبي ذر» وغير ذلك من النصوص.

أدلة المذهب الثالث:

استدل الإمام الحسن البصري -رحمه الله- على قوله: إن صاحب الكبيرة منافق بدليلين:

الدليل الأول: قوله عليه الصلاة والسلام «آية المنافق ثلاث إذا وعد أخلف وإذا حدث كذب وإذا اؤتمن خان».

وقد أجيب عن هذا الدليل بثلاثة أجوبة:

أحدها: أن هذا الحديث غير محمول على ظاهره بدليل أن من وعد غيره أن يعطيه ثوبا تفضلا منه ثم أخلف ولم يعطه لم يخرج بذلك إجماعا عن الإيمان. وعلى ذلك فالحديث معناه: أن هذه الخصال إذا صارت ملكة لشخص بحيث لا يصدر إلا عنها كانت أمارة على نفاقه، وأما بدون كونها ملكة فلا تدل على النفاق كما حصل من إخوة يوسف حينما وعدوا أباهم أن يحفظوا يوسف وقد ائتمنهم عليه فخانوا الأمانة وكذبوا في قولهم «أكله الذئب» وما كانوا منافقين.

والجواب الثاني: أن الأمارة على شيء لا تكون دالة عليه قطعا فيجوز تخلف المدلول عنها.

والجواب الثالث: أن الكلام على التشبيه، أي أن مرتكب هذه الأشياء مثله كالمنافق، لأنه محكوم عليه بأنه منافق.

الدليل الثاني: واستدل الإمام الحسن البصري -ثانيًا- على أن صاحب الكبيرة منافق بدليل عقلي: هو أن من اعتقد شيئًا، لا يعمل ما يخالفه، كمن اعتقد أن في هذا الجحر حية فإنه لا يدخل يده فيه فإذا زعم ذلك ثم أدخل يده في الجحر علم أن قوله عن غير اعتقاد فكذا الحال فيمن ارتكب كبيرة فإن ارتكابها يدل على عدم اعتقاده.

ويجاب عن هذا الاستدلال بأنه قياس مع الفارق لأن مضرة الحية عاجلة محققة بخلاف عقاب الكبيرة فإنه آجل وغير محقق إذ يجوز العفو عنه.

أدلة المذهب الرابع:

استدل الخوارج على كفر مرتكب الكبيرة بأدلة كثيرة منها:

....

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].
ووجه الاستدلال بهذه الآية أن ﴿وَمَن﴾ من ألفاظ العموم لأنها اسم موصول موضوع للعموم، وعموم الموصول بعموم صلته فيشمل كل من لم يحكم بما أنزل الله سواء أكان الحكم تصديقا أو عملا أو قضاء بين الناس، فيدخل الفاسق لأنه لم يعمل بما أنزل الله كما دخل القاضي بغير ما أنزل الله وغير المصدق بما أنزل الله وقد ثبت لكل الكفر بمقتضى الخبر.

وقد نوقش استدلالهم بثلاثة أوجه:

أولاً: أن هذه الآية غير محمولة على ظاهرها؛ بل إن المراد من الحكم التصديق، والمعنى: ومن لم يصدق بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، وإذا كان هذا هو المراد بالآية فإنها لا تشمل العاصي الفاسق لأنه مصدق بما أنزل الله.

والحقيقة: أن هذا الجواب ضعيف؛ لأن سياق الآية في الحكم بمعنى القضاء لا بمعنى التصديق، ولأن العرف في الحكم أنه بمعنى القضاء.

والجواب الثاني: أن الآية غير محمولة على ظاهره، كما قيل في الجواب الأول إلا أننا هاهنا نقول: إن معناها: أن من لم يحكم بشيء أصلا مما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، وعلى هذا تكون الآية من عموم النفي لا نفي العموم.

والدليل على أن الآية غير محمولة على ظاهرها أن (ما) صيغة عموم وقعت بعد النفي فحقها أن تكون جزئية لا كلية حسب القاعدة المشهورة من أن العام إذا وقع بعد النفي كان جزئيًا، أي أن عمومه سلب، ولكن خولف هذا الظاهر هنا وبقي العموم على حاله، والمعنى: ومن لم يحكم بشيء أصلا مما أنزل الله.

ولا شك أن هذا لا يشمل العاصي لأنه حاكم ببعض ما أنزل الله فلا يكون كافرا.

الجواب الثالث: أن المراد بما أنزل الله هو التوراة، ويكون المعنى ومن لم يحكم من اليهود بالتوراة التي أنزلها الله فأولئك هم الكافرون. وعلى هذا تكون الآية في حق اليهود بدليل السياق، ونحن غير متعبدين بالحكم بالتوراة، وهم كفار بسبب حكمهم بغير ما أنزل الله وهذا الجواب هو أصح الأجوبة الثلاثة وأقواها.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥].
ووجه الاستدلال من هذه الآية أن ضمير الفصل (هم) قد حصر الخبر في المبتدأ، وعليه فإن الفاسق يكون مقصورًا على الكافر، وعلى هذا يكون كل فاسق كافرًا، والعاصي فاسق فيكون كافرًا.

وقد أجيب عن هذا الدليل: بأننا لا نسلم لكم ما فهمتموه من الحصر؛ بل إن المحصور هو الفاسق الكامل في الفسق الذي هو الكافر، والعاصي ليس كاملا في الفسق ولو كان المراد من الآية ما فهمتموه لم تصح الآية؛ لأن الفاسق على رأيكم محصور فيمن كفر بعد ذلك فلا يتناول من كفر ابتداء مع أنه فاسق بالإجماع.

وبهذا قد ظهر أن الآية غير محمولة على ظاهرها وإلا لخرج الكافر ابتداء عن أن يكون فاسقا، إذن يجب حمل الآية على الفاسق الكامل وهذا لا ينافي أن الكافر ابتداء فاسق.

الدليل الثالث: استدل الخوارج -ثالثًا- بقوله ﷺ «من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر فقد كفر»
ووجه الاستدلال من هذا الحديث صريح في إثبات كفر تارك الصلاة.

وقد أجيب عنه بأجوبة؛ أحدها: أن المراد من ترك الصلاة مستحلا فقد كفر.

الجواب الثاني: أن المراد بالكفر كفر النعمة أي سترها ولا شك أن تارك الصلاة كافر أي ساتر لنعمة الله تعالى فهو كفر بالمعنى اللغوي.

يفعل؛ إذ الله سماهم كذبة بما في علمه أنهم يعودون إلى ذلك.

فإذا تقرر عندنا من أحد [ركوب ما كان في](١) عهده وإيمانه أنه [لا] يرتكب يظهر به كذبه.

وذلك خطأ؛ لما لو كان كذلك لكان الصغائر والكبائر واحدًا، ومن كذب في أمر الصغائر في العهد أو رد يكفر، ومن ارتكب [الصغيرة](٢) لم يصر كذلك، فعلى ذلك الكبائر. لكن الآية تخرج على أوجه(٣):

أحدها: أنها في قوم أرادوا بذلك دفع العذاب لا أن عزموا على ما ذكروا، دليله فتنتهم بقوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

والثاني: أنه ذكر كذبهم، أنطق الله جوارحهم، فشهدت عليهم بما كتموا من الشرك، فتمنوا عند ذلك العود والرد.

ويحتمل: ﴿بَدَا لَهُمْ﴾: ظهر لهم ما كانوا يخفون من نعت محمد ﷺ وصفته في الدنيا وكتموه، والله أعلم.

= والجواب الثالث: أن معنى كونه كافرًا أنه مشارك للكفار في عدم حرمة ماله وعرضه.
والجواب الرابع: أنه مقارب للكفر على حد قولهم: فلان دخل الدار لمن قارب دخولها.
وخلاصة القول فيما ذهب إليه الخوارج: أن جميع ما استدلوا به غير محمول على ظاهره، بل المقصود به أمور أخر، قد أوضحناها فيما سبق.
فإن قيل: لماذا ذهبتم إلى تأويل ما استدل به الخوارج من نصوص، ولم تؤولوا النصوص التي استدللتم بها.
قلنا: إن ما أوردناه من أدلة - نحن معاشر أهل السنة - يؤيدنا فيه الأدلة القاطعة على أن مرتكب الكبيرة مؤمن، أضف إلى هذا إجماع من يعتد به في الإجماع على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر وأما خروج الخوارج عن الإجماع، فهم فئة ضالة لا يعتد بمخالفتها والله أعلم.
والراجح من الخلاف أن مذهب أهل السنة هو الأولى بالقبول؛ لقوة أدلتهم، وبطلان ما وجه إليها من اعتراضات؛ ولقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، ولقوله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق» فقال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق يا رسول الله؟ قال: «وإن زنى وإن سرق رغم أنف أبي ذر».
ومن ناحية أخرى، لا يستقيم عقلاً أن نسوي بين مرتكب الكبيرة وبين الكافر أو المشرك، فمرتكب الكبيرة على الرغم من اقترافه الآثام والمعاصي الكبيرة - موحد وإذا كان الأمر كذلك فكيف نسوي بينه وبين المشرك الذي لا يشهد أن لا إله إلا الله. والله أعلم.
ينظر حاشية التفتازاني على العقائد (٥/١٤٨-١٥٥) حاشية رمضان أفندي على العقائد (٢٣٦) أصول البزدوي (١٤٢-١٤٥) نشر الطوالع للعلامة المرعشي ص (٣٥٩) شرح النووي على صحيح مسلم (١/٢٧٩-٢٨٠)حاشية الباجوري (١٣٧) النشر الطيب للوزاني (٢/٩٩)

(١) في ب: ذكر بما كان.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: وجوه.

وقوله - تعالى -: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ تعلق بظاهر هذه الآية الخوارج والمعتزلة.

أما المعتزلة فإنهم قالوا: إنهم لما طلبوا الرد ولم يردهم لما علم أنه لو ردهم لعادوا إلى التكذيب ثانيًا، ولو علم منهم أنهم لا يعودون لكان يردهم، فدل أنه إنما لم يردهم لما علم منهم أنهم يعودون إلى ما كانوا من قبل، فيستدلون بظاهر هذه الآية على أن الله لا يفعل بالعبيد إلا الأصلح لهم في الدين، وقالوا: لو علم منهم الإيمان لكان لا يجوز له ألا يردهم.

ومن قولهم: إنه إذا علم من كافر أنه يؤمن في آخر عمره لم يجز [له][1] أن يميته. وغير ذلك من المخاييل والأباطيل.

وقالت الخوارج: أخبر أنه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه، وسماهم بالقول كاذبين بما في علمه أنهم لا يفعلون بما يقولون، فعلى ذلك كل صاحب كبيرة إذا كان في اعتقاده الذي أظهره أنه لا يأتي بها، فإذا أتى بها يصير فيما اعتقده ألا يأتي بها كاذبًا؛ ولذلك يجعلون أصحاب الكبائر كذبة في القول الأول أنهم لا يأتون بها، وعلى ذلك كانت المبايعة بقوله - عز وجل -: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ...﴾ الآية [الممتحنة: ١٢] فإذا سرقن صرن كاذبات في البيعة[2]، كما جعل من ذكر كاذبًا في الوعد إذا أخلف، وعلى ذلك يجعلونه كافرًا.

---

(١) سقط في أ.

(٢) للبيعة في اللغة معان، فتطلق على: المبايعة على الطاعة. وتطلق على: الصفقة من صفقات البيع، ويقال: بايعته، وهي من البيع والبيعة جميعا والتبايع مثله. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] و في الحديث أن النبي ﷺ قال لمجاشع حينما سأله: علام تبايعنا؟ قال «على الإسلام والجهاد» وهو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة. كأن كلا منهما باع ما عنده لصاحبه، وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره. ومثله: أيمان البيعة، وهي: التي رتبها الحجاج مشتملة على أمور مغلظة من طلاق وعتق وصوم ونحو ذلك.

والبيعة اصطلاحا، كما عرفها ابن خلدون في مقدمته: العهد على الطاعة، كأن يعاهد المبايع أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، وصارت البيعة تقترن بالمصافحة بالأيدي.

هذا مدلولها في اللغة ومعهود الشرع، وهو المراد في الحديث في بيعة النبي ﷺ ليلة العقبة، وعند الشجرة، وحيثما ورد هذا اللفظ ومنه: بيعة الخلفاء، ومنه أيمان البيعة. فقد كان الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوعبون الأيمان كلها لذلك، فسمي هذا الاستيعاب أيمان البيعة.

ينظر: لسان العرب (بيع) الصحاح (بيع) تاج العروس (بيع)، مقدمة ابن خلدون (٢٠٩).

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ﴾.

يحتمل ﴿لَكَذِبُونَ﴾ أي: ليكذبون لو ردوا، أو أنهم لكاذبون في قولهم: ﴿وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: يضمرون أنهم لا يؤمنون؛ كقوله - تعالى -: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] يقولون: إنك لرسول الله، لكنهم لما أضمروا خلاف ذلك في قلوبهم سماهم كاذبين، فعلى ذلك هؤلاء لما أضمروا في أنفسهم التكذيب وإن ردوا فهم كاذبون في ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ رُدُّوا﴾.

قيل: إلى الدنيا، ولكن [لو][١] ردوا إلى المحنة ثانيًا لعادوا لما نهوا عنه.

والثاني: أنه ذكر كذبهم بما اعتادوا العناد، وظهر منهم الجحود في القديم، فبذلك سماهم كذبة، كما سمي أهل النار كفرة بما كان من كفرهم قبل أن يصيروا إليها؛ فعلى ذلك هذا.

والثالث: أن يكون على الخبر عن عاقبتهم أنهم يصيرون كاذبين لو ردوا، وعرض عليهم ذلك، وبعث إليهم الرسل بالآيات، لا أن يكذبوا في ذلك الوعد.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ﴾ يحتمل ﴿هِيَ﴾: الحياة الدنيا، ويحتمل ﴿هِيَ﴾ الدنيا.

ثم هذا القول يحتمل أن يكون من الدهرية؛ لأنهم ينكرون البعث والحياة بعد الموت، ويقولون: إن هذا الخلق كالنبات ينبت ثم يتلاشى؛ فعلى ذلك الخلق يموتون ويصيرون ترابًا، ثم يحيون في الدنيا؛ كقوله: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

ويحتمل أن هذا القول كان من مشركي العرب لما لم يروا إلا الدهر، ولم يشاهدوا غيره، فظنوا أنه ليس يهلكهم إلا ذلك الدهر الذي تدور[٢] الدنيا عليه، فإن كان ذلك منهم، فإنما كان ذلك من كبرائهم ورؤسائهم على علم منهم بذلك، أي: بالبعث، يلبسون ذلك على السفلة والأتباع؛ ليكونوا أشد اتباعًا لهم وانقيادًا؛ لأنهم لو أعلموا الأتباع بالبعث بعد الموت لعلهم يتركون طاعتهم واتباعهم؛ لما يشتغلون بالاستعداد لذلك والعمل له، ففي ذلك ترك اتباعهم وطاعتهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾.

أي: لربهم؛ كقوله - تعالى -: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ٦] وكقوله -

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ب: يدور.

تعالى -: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] أي: للنصب[١]، وأصله: ما روي في حرف ابن مسعود - رضي الله عنه -: ﴿ولو ترى إذ وقفوا أُذْ عرضوا على ربهم﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾.

يحتمل قوله: ﴿أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾، أي: البعث بعد الموت؛ لأنهم كانوا ينكرون البعث، ويقولون: إنه باطل.

ويحتمل: بما كانوا أوعدوا العذاب إن لم يؤمنوا، فكذبوا ذلك، فقال: أليس ما أوعدتم في الدنيا حقًا، فأقروا فقالوا: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾: في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾.

يحتمل قوله - تعالى -: ﴿كَذَّبُوا بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾، أي: كذبوا لقاء وعد الله ووعيده في الدنيا وعلى هذا يخرج قوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥] أي: يرجو لقاء وعد الله [في الدنيا][٢] ووعيده، خسروا في الآخرة بتكذيبهم ذلك في الدنيا، وعلى ذلك يخرج ما روي في الخبر: «من أحبّ لقاء الله» أي: أحب لقاء ما أعد[٣] الله له «ومن كره لقاء الله» أي: كره لقاء ما أعد له، وأصله: من أحبّ الرجوع إلى الله أحب الله رجوعه، ومن كره الرجوع إلى الله كره الله رجوعه إليه[٤]، والمحبة لله اختيار أمره وطاعته؛ وعلى

(١) في ب: النصب.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: عد.

(٤) (من أحب لقاء الله) أي المصير إلى ديار الآخرة بمعنى أن المؤمن عند الغرغرة يبشر برضوان الله وجنته فيكون موته أحب إليه من حياته (أحب الله لقاءه) أي أفاض عليه فضله وأكثر عطاياه (ومن كره لقاء الله) حين يرى ما له من العذاب حالئذ (كره الله لقاءه) أبعده من رحمته وأدناه من نقمته وعلى قدر نفرة النفس من الموت يكون ضعف منال النفس من المعرفة التي بها تأنس بربها فتتمنى لقاءه، والقصد بيان وصفهم بأنهم يحبون لقاء الله حين أحب الله لقاءهم لأن المحبة صفة الله ومحبة العبد ربه منعكسة منها كظهور عكس الماء على الجدر كما يشعر به تقديم «يحبهم» على «يحبونه» في التنزيل كذا قرره جمع، وقال الزمخشري: لقاء الله هو المصير إلى الآخرة وطلب ما عند الله، فمن كره ذلك وركن إلى الدنيا وآثرها كان ملومًا، وليس الغرض بلقاء الله: الموت لأن كلا يكرهه حتى الأنبياء فهو معترض دون الغرض المطلوب فيجب الصبر عليه وتحمل مشاقه ليتخطى لذلك المقصود العظيم وقال الغزالي: هذه المحبة تقع لعامة المؤمنين عند الكشف حال

ذلك ما روي في الخبر عن رسول الله ﷺ قال: «الدنيا جنة الكافر، يلعب فيها ويركض[(١)] في أمانيها، وسجن المؤمن، وراحته بالموت»[(٢)].

وأصله: أنها سجن المؤمن؛ لأن المؤمن يمنعه دينه من قضاء شهواته لما يخاف هلاكه، ويحذره مما يفضي به إلى الهلاك، والكافر لا يمنعه شيء من ذلك عما يريد من قضاء شهواته في الدنيا، فتكون[(٣)] له كالجنة، وللمؤمن كالسجن، على ما ذكرنا.

ويحتمل [قوله][(٤)] وجهًا آخر: وهو أن الكافر عند الموت يعاين مكانه وما أعدَّ له في النار، فتصير عند ذلك الدنيا كالجنة له يكره الرجوع، والمؤمن يعاين موضعه في الجنة، فتصير[(٥)] كالسجن له[(٦)].

وقوله - عز وجل -: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً﴾.

قيل[(٧)]: سميت القيامة ساعة لسرعتها، ليست كالدنيا؛ لأن في الدنيا يتغير فيها على المرء الأحوال، يكون نطفة، ثم يصير علقة، ثم مضغة، ثم يصير خلقًا آخر، ثم إنسانا ثم يكون طفلا ثم رجلا يتغير عليه الأحوال، وأما القيامة فإنها لا تقوم على تغير الأحوال فسميت الساعة لسرعتها بهم.

وقيل[(٨)]: سميت القيامة الساعة لأنها تقوم في ساعة، وهو كقوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ

= الغرغرة وللخواص في محل الحياة إذ لو كشف لهم الغطاء لما ازدادوا يقينا فما هو للمؤمنين بعد الكشف من محبة لقاء الله فهو للموقن في حياته لكمال الكشف له مع وجوب حجاب الملك الظاهر.
ينظر فيض القدير للمناوي (٦/ ٢٩ - ٣٠).

(١) ارتكض فلان في أمره: اضطرب ومنه قول بعض الخطباء: انتفضت مرته، وارتكضت جرته. وكذا ارتكض الولد في البطن: اضطرب. وارتكض الماء في البئر: اضطرب. وكل ذلك مجاز. ومنه أيضًا: ارتكض فلان في أمره: تقلب فيه وحاوله. وهو في معنى الاضطراب.
ينظر تاج العروس (١٨/ ٣٥٩)

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ولكن أخرجه مسلم (٤/ ٢٢٧٢) في كتاب الزهد (١/ ٢٩٥٦) والترمذي (٤/ ٤٨٦) في كتاب الزهد باب ما جاء أن الدنيا سجن المؤمن (٢٣٢٤)، وابن ماجه (٢/ ١٣٧٨) في كتاب الزهد باب مثل الدنيا (٤١١٣) عن أبي هريرة بلفظ (الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر) واللفظ لمسلم. و في الباب عن عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عمر وسلمان الفارسي.

(٣) في ب: فيكون.

(٤) سقط في أ.

(٥) في ب: فيصير.

(٦) الدنيا سجن المؤمن؛ لأنه ممنوع من شهواتها المحرمة؛ فكأنه في سجن والكافر عكسه فكأنه في جنة ينظر فيض القدير للمناوي (٣/ ٥٤٦ - ٥٤٧).

(٧) ذكره بمعناه الرازي في تفسيره (١٢/ ١٦٣)، وابن عادل في اللباب (٨/ ١٠٢).

(٨) قال الرازي في تفسيره (١٢/ ١٦٣): الساعة هي الوقت الذي تقوم القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد إلا الله تعالى، وانظر تفسير الخازن (٢/ ٣٧٠).

إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧].

وقيل[١]: سميت الساعة [لما تقوم ساعة فساعة][٢].

وقوله - عز وجل -: ﴿بَغْتَةً﴾ أي: فجأة.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾.

قيل[٣]: التفريط: هو التضييع، فيحتمل قوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾، أي: ما ضيعنا في الدنيا من المحاسن والطاعات.

ويحتمل: ما ضيعنا في الآخرة من الثواب والجزاء الجزيل بكفرهم في الدنيا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾.

هو - والله أعلم - على التمثيل[٤]، ليس على التحقيق، وهو يحتمل وجهين:

يحتمل: أنه أخبر أنهم يحملون أوزارهم على ظهورهم بما لزموا أوزارهم وآثامهم، لم يفارقوها قط، وصفهم بالحمل على الظهر، وهو كقوله - تعالى -: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣] لما لزم ذلك صار كأنه في عنقه.

والثاني: إنما ذكر الظهر؛ لما بالظهر يحمل ما يحمل، فكان كقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] و﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢] لأن الكفر لا يكتسب بالأيدي ولا يقدم بها، لكن اكتساب الشيء وتقديمه لما كان باليد ذكر اكتساب اليد وتقديمها.

وكقوله: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] أنهم لما تركوا العمل به والانتفاع، صار كالمنبوذ وراء الظهر؛ لأن الذي ينبذ وراء الظهر هو الذي لا يعبأ به ولا يكترث[٥] إليه.

ويحتمل وجهًا آخر: ما ذُكرَ[٦] في بعض القصة أنه يأتيه عمله الخبيث على صورة قبيحة، فيقول له: كنت أحملك في الدنيا باللذات والشهوات، وأنت اليوم تحملني،

(١) ذكره ابن جرير (٥/ ١٧٧)، والرازي في تفسيره (١٢/ ١٦٣)، وابن عادل في اللباب (٨/ ١٠١)، والبغوي في تفسيره (٢/ ٩٣).
(٢) سقط في أ.
(٣) أخرجه بنحوه ابن جرير (٥/ ١٧٨) (١٣١٨٨) عن السدي وذكره بنحوه السيوطي في الدر (٣/ ١٧) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.
(٤) ينظر اللباب (٨/ ١٠٣ - ١٠٤)، وتفسير الرازي (١٢/ ١٦٤).
(٥) في الأساس: كرثه الأمر: حركه، وأراك لا تكترثُ لذلك ولا تنوص: لا تتحرك له ولا تعبأ به. ينظر تاج العروس (٥/ ٣٣٣ - ٣٣٤).
(٦) في أ: ما ذكره.

فيركب ظهره؛ فذلك قوله - تعالى -: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾.

يحتمل أن يكون هذا صلة[١] قوله: ﴿وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [٢٩] قال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [٣٢].

أي: الحياة الدنيا للدنيا خاصة؛ لأن العمل إذا لم يكن لعاقبة تتأمل فهو عبث، كبانٍ يبني بناء لا لعاقبة تتأمل وتقصد ببنائه فهو لعب، وعبث، فعلى ذلك الحياة الدنيا، لا لدار أخرى يتأمل ويرجى بها الثواب والعقاب [فهذا] ليس بحكمة، وإنما هو لعب ولهو؛ وعلى ذلك يخرج قوله - تعالى -: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا...﴾ [الآية][٢] [المؤمنون: ١١٥]، أخبر أن خلقه إياهم إذا لم يكن للرجوع إليه فهو عبث، فعلى ذلك الحياة الدنيا، إذا لم يكن هناك بعث ولا حياة بعد الموت للثواب والعقاب، فهي لعب ولهو.

واللهو: ما يقصد به قضاء الشهوة خاصة، لا يقصد به العاقبة[٣]، واللعب: هو الذي لا حقيقة له ولا مقصد[٤].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

أي: الدار الآخرة خير للذين يتقون الشرك والفواحش كلها من الحياة الدنيا[٥]، وأصله: أن الحياة الدنيا على ما عند أولئك الكفرة لعب ولهو؛ لأن عندهم أن لا بعث، ولا ثواب، ولا عقاب، فإذا كانت[٦] عندهم هكذا فتصير لعبًا ولهوًا؛ لأنه يحصل إنشاء لا عاقبة له، فيكون كبناء البناء الذي ذكرنا إذا كانت[٧] عاقبته غير مقصودة، فهو لا انتفاع به.

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن

(١) في أ: أصله.
(٢) سقط في ب.
(٣) قال الراغب الأصفهاني في المفردات (٤٥٥) اللهو: ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه، يقال: لهوت بكذا أو لهيت عن كذا: اشتغلت عنه بلهو.
(٤) قال الرماني: اللعب: عمل يشغل النفس عما تنتفع به، واللهو صرف النفس من الجد إلى الهزل، يقال: لهيت عنه: أي صرفت نفسي عنه. اللباب (١٠٦/٨).
(٥) زاد في ب: لكم.
(٦) في ب: كان.
(٧) في ب: كان.

تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ هذا - والله أعلم - إخبار منه نبيه - عليه السلام - أنه عن علم منه بتكذيبهم إياك بعثك إليهم رسولا، وأمرك بتبليغ الرسالة إليهم، وكان عالمًا بما يلحقك من الحزن بتكذيبهم إياك، ولكن بعثك إليهم رسولا مع علم منه بهذا كله لتبلغهم، يذكر هذا - والله أعلم - ليعلم رسوله ألا عذر له في ترك تبليغ الرسالة، وإن كذّبوه في تبليغها.

ثم الذي يحمله على الحزن يحتمل وجوهًا:

يحتمل: يحزنه افتراؤهم وكذبهم على الله.

أو كان يحزن لتكذيب أقربائه وعشيرته إياه فإذا أكذبته[١] عشيرته، انتهى الخبر إلى الأبعدين فيكذبونه، فيحزن لذلك.

أو يحزن حزن طبع؛ لأن طبع كل أحد ينفر عن التكذيب.

أو كان يحزن إشفاقًا عليهم بما ينزل عليهم[٢] من العذاب بتكذيبهم إياه وآذاهم له؛ كقوله - تعالى -: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ...﴾ الآية [الكهف: ٦] وكقوله - تعالى -: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨].

وقوله - عز وجل -: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ اختلف في تلاوته: قرأ بعضهم بالتخفيف[٣]، وبعضهم بالتشديد والتثقيل[٤]:

فمن قرأ بالتخفيف: قراءة ﴿لا يُكْذِبُونَكَ﴾، أي: لا يجدونك كاذبًا قط.

ومن قرأ بالتثقيل: ﴿لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾، أي: لا ينسبونك إلى الكذب، ولا يكذبونك في نفسك[٥].

---

(١) في ب: كذبه.

(٢) في ب: لهم.

(٣) وهما نافع والكسائي.

(٤) وهم باقي السبعة وهي قراءة علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عن الجميع.
ينظر: الدر المصون (٣/ ٤٨)، البحر المحيط (٤/ ١١٦)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٢/ ٢٦٥ - ٢٦٦)، الحجة لأبي زرعة ص (٢٤٧ - ٢٤٩) السبعة ص (٢٥٧)، النشر (٢٥٧ - ٢٥٨)، التبيان (١/ ٤٩١)، الزجاج (٢/ ٢٦٦)، المشكل (١/ ٢٥١)، الفراء (١/ ٣٣١)، الحجة لابن خالويه ص (١٣٨).

(٥) قال الزمخشري في الكشاف (٢/ ١٨) (لا يكذبونك) قرئ بالتشديد والتخفيف، من كذبه إذا جعله كاذبا في زعمه، وأكذبه إذا وجده كاذبا، والمعنى: أن تكذيبك أمر راجع إلى الله لأنك رسوله المصدق بالمعجزات، فهم لا يكذبونك في الحقيقة، وإنما يكذبون الله بجحود آياته، فالْهُ عن =

ويحتمل قوله: ولا يكذبونك في السر، ولكن يقولون ذلك في العلانية، والتكذيب هو أن يقال: إنك كاذب.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

أي: عادة الظالمين التكذيب بآيات الله.

و﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: الظالمين على نعم الله عادتهم التكذيب بآيات الله.

[الثاني] والظالمين على أنفسهم؛ لأنهم وضعوها في غير موضعها.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟﴾.

يخبر نبيه - عليه الصلاة والسلام - ويصبره على تكذيبهم إياه وأذاهم بتبليغ الرسالة، يقول: لست أنت بأول مكذب من الرسل، بل كذب إخوانك من قبلك على تبليغ الرسالة، فصبروا على ما كذبوا وأوذوا، ولم يتركوا تبليغ الرسالة مع تكذيبهم إياهم؛ فعلى ذلك لا عذر لك في ترك تبليغ الرسالة وإن كذبوك في التبليغ وآذوك، وهو ما ذكرنا أنه يخبره أنه بعثك رسولا على علم منه بكل الذي كان منهم من التكذيب والأذى.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾.

أخبر الله أنه نصر رسله، ثم يحتمل ذلك (النصر) وجوهًا.

أحدها: ينصرهم أي: أظهر حججه وبراهينه، حتى علموا جميعًا أنها هي الحجج

= حزنك لنفسك وإن هم كذبوك وأنت صادق، وقيل: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ [الأنعام:٣٣] لأنك عندهم الصادق الموسوم بالصدق ولكنهم يجحدون بآيات الله.

وذكر أبو حيان في البحر المحيط (١١١/٤) مثل ذلك فقال: قيل هما بمعنى واحد، نحو «كثر وأكثر» وقيل بينهما فرق، حكى الكسائي أن العرب تقول: «كذبت الرجل» إذا نسبت إليه الكذب، و«أكذبته» إذا نسبت الكذب إلى ما جاء به دون أن تنسبه إليه.

وتقول العرب أيضًا: «أكذبت الرجل» إذا وجدته كذابا كما تقول «أحمدت الرجل إذا وجدته محمودا».

فعلى الفرق يكون معنى التخفيف لا يجدونك كاذبا أو لا ينسبون الكذب إليك، وعلى معنى التشديد يكون إما خبرا محضا عن عدم تكذيبهم إياه والمراد بعضهم، وإما أن يكون نفي التكذيب لانتفاء ما يترتب عليه من المضار، فكأنه قيل: لا يكذبونك تكذيبا يضرك؛ لأنك لست بكاذب، فتكذيبهم كلا تكذيب.

وحكى قطرب «أكذبت الرجل» دللت على كذبه.

وفي الصحاح (٣٨١/٢) «كذب»: أكذبت الرجل: ألفيته كاذبا، وكذبته إذا قلت له: كذبت وقال الكسائي: أكذبته إذا أخبرت أنه جاء بالكذب ورواه و«كذبته» إذا أخبرت أنه كاذب.

وقال ثعلب: «أكذبه وكذبه» بمعنى، وقد يكون «أكذبه» بين كذبه، وقد يكون بمعنى حمله على الكذب وبمعنى وجده كاذبا.

والبراهين، وأنهم رسل الله، لكنهم عاندوا وكابروا[١].

ويحتمل: النصر لهم بما جعل آخر أمرهم لهم، وإن كان قد أصابهم شدائد في بدء الأمر.

أو نصرهم لما استأصل قومهم وأهلكهم بتكذيبهم الرسل، وفي استئصال القوم وإهلاكه إياهم، وإبقاء الرسل نَصْرُهم، وكذلك قوله - تعالى -: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١] وقوله: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ﴾ [الصافات: ١٧٢] يخرج على الوجوه التي ذكرناها.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ هو ما ذكرنا من النصر لهم، واستئصال قومهم، وما أوعدهم من العذاب؛ فذلك كلمات الله.

ويحتمل قوله: ﴿لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ﴾: حججه وبراهينه[٢]؛ كقوله: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ [يونس: ٨٢]، أي: بحججه وآياته، وكقوله - تعالى -: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى﴾ [الكهف: ١٠٩] أي: حجج ربي.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ يحتمل ما ذكرنا من إهلاك القوم وإبقاء الرسل، قد جاءك ذلك النبأ.

ويحتمل قوله - تعالى -: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ من تكذيب قومهم لهم وأذاهم إياهم، فإن كان هذا ففيه تصبير رسول الله ﷺ.

[وقوله ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ كان يشتد على رسول الله ﷺ][٣] ويشق عليه كفر قومه وإعراضهم عن الإيمان، حتى كادت نفسه تتلف وتهلك لذلك إشفاقًا عليهم؛ كقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]

---

(١) ينظر اللباب (٨/ ١١٦)، ومعالم القرآن ص (٢٧٤)، البحر المحيط (٤/ ١١٨).

(٢) البرهان: هو الدليل القاطع، فهو أخص من الدليل الواضح قال الراغب: والبرهان أوكد الأدلة، وهو ما يقتضي الصدق أبدًا لا محالة، ودلالة تقتضي الكذب أبدًا، ودلالة إلى الكذب أقرب، ودلالة لهما على السواء. واختلفوا في نونه هل هي أصلية أم زائدة؟

قال الهروي: هو رباعي، ولذا ترسم مادته بباء وراء وهاء ونون. ويؤيده قولهم: برهن يبرهن برهنة، فتثبت النون في تصاريفه. إلا أن الظاهر زيادتها اشتقاقًا من البره، وهو بياض. يقال: بره يبره: إذا أبيض. ورجل أبره، وامرأة برهاء، وقوم بره أي بيض، وامرأة برهرهة أي شابة بيضاء. فسمي الدليل الواضح بذلك لظهوره وسطوعه بجلاء بياضه وإضاءته، ولذلك وصفوه بالساطع والنير في قولهم: برهان ساطع نير فهو مصدر لبره ويبره كالرجحان والنقصان.

ينظر عمدة الحفاظ (١/ ٢١١) والمفردات للراغب الأصفهاني ص٤٥ .

(٣) سقط في أ.

وقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] ونحو ذلك من الآيات، يشفق عليهم بتركهم الإيمان لما يعذبون أبدًا في النار، فعلى[١] ذلك قوله: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾.

أو كان يكبر عليه ويثقل إعراضهم لما كانوا يطلبون منه الآيات، حتى إذا جاء بها لا يؤمنون؛ من نحو ما قالوا: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُ﴾ [الإسراء: ٩٣] وغير ذلك من الآيات التي سألوها، فطمع رسول الله ﷺ في إيمانهم إذا جاء بما سألوا من الآيات، فكان الله عالمًا بأنه وإن جاءتهم آيات لم يؤمنوا، وإنما يسألون سؤال تعنت لا سؤال طلب آيات لتدلهم على الهدى، فقال عند ذلك: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾.

أو أن يكون قوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ نهيًا عن الحزن عليهم، أي: لا تحزن عليهم كل هذا الحزن بما ينزل بهم، وقد تعلم صنيعهم وسوء معاملتهم آيات الله.

وكذلك روي في القصة عن ابن عباس[٢] - رضي الله عنه - أن نفرًا[٣] من قريش قالوا: يا محمد، ائتنا بآية[٤] كما كانت الأنبياء تأتي قومها بالآيات إذا سألوهم[٥]: فإن أتيتنا آمنا بك وصدقناك، فأبى الله أن يأتيهم بما قالوا، فأعرضوا عنه، فكبر ذلك عليه وشق، فأنزل الله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ...﴾. يقول: إن قدرت ﴿أَن تَبْتَغِيَ﴾ يقول: أن تطلب ﴿نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يقول: سربًا[٦] في الأرض كنفق اليربوع[٧] نافذًا أو مخرجًا فتوارى[٨]

---

(١) في ب: من.
(٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٢/ ١٧١)، وابن عادل في اللباب (٨/ ١١٩).
(٣) (والنفر)، محركة: الناس كلهم، عن كراع، وقيل: النفر والرهط: ما دون العشرة من الرجال ومنهم من خصص فقال: الرجال دون النساء، وقال أبو العباس: النفر والرهط والقوم، هؤلاء معناهم الجمع، لا واحد لهم من لفظهم، قال سيبويه: والنسب إليه نفري، والنفير، كأمير، ج أنفار، كسبب وأسباب، وفي حديث أبي ذر: «لو كان هاهنا أحد من أنفارنا» قال ابن الأثير: أي قومنا. والنفر: رهط الإنسان وعشيرته، وهو اسم جمع يقع على جماعة من الرجال خاصة، ما بين الثلاثة إلى العشرة. وقال الليث: يقال: هؤلاء عشرة نفر، أي عشرة رجال، ولا يقال عشرون نفرًا، ولا ما فوق العشرة. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء: ٦] قال الزجاج: النفير جمع نفر، كالعبيد والكليب، وقيل معناه: وجعلناكم أكثر منهم أنصارًا. ينظر تاج العروس (١٤/ ٢٦٧).
(٤) زاد في أ: عند ذلك.
(٥) في أ: سألوه.
(٦) السرب: حفير تحت الأرض لا منفذ له ينظر المعجم الوسيط (١/ ٤٢٥) [سرب].
(٧) بفتح الياء المثناة تحت، ويسمى: الدرص - بفتح الدال وكسرها وإسكان الراء المهملتين وبالصاد المهملة - حيوان طويل الرجلين قصير اليدين جدًا وله ذنب كذنب الجرذ يرفعه صعدا في طرفه شبه =

فيه منهم ﴿أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يكون سببًا إلى صعود السماء، ﴿فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ التي سألوكها فافعل.

قال القتبي: النفق في الأرض: المدخل، وهو السرب، والسلم في السماء: المصعد[١].

وقال أبو عوسجة: النفق: الغار، والأنفاق: الغيران، والغار واحد.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾.

قال الحسن: أي: لو شاء الله لقهرهم على الهدى وأكرههم، كما فعل بالملائكة؛ إذ من قوله إن الملائكة مجبورون مقهورون [على ذلك][٢]، ثم هو يفضل الملائكة على البشر ويجعل لهم مناقب، لا يجعل ذلك لأحد من البشر، فلو كانت الملائكة مجبورين مقهورين على ذلك، لم يكن في ذلك لهم كبير منقبة؛ ففي قوله اضطراب.

وأما تأويله عندنا[٣]: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾، أي: لجعلهم جميعًا بحيث اختاروا الهدى وآثروه على غيره، ولكن لما علم منهم أنهم يختارون[٤] الكفر على

= النوارة لونه كلون الغزال قال أصحاب الكلام في طبائع الحيوان: إن كل دابة حشاها الله خبثا فهي قصيرة اليدين لأنها إذا خافت شيئا لاذت بالصعود فلا يلحقها شيء، وهذا الحيوان يسكن بطن الأرض لتقوم رطوبتها له مقام الماء وهو يؤثر النسيم ويكره البحار أبدا يتخذ جحره في نشز من الأرض ثم يحفر بيته في مهب الرياح الأربع ويتخذ فيه كوى وتسمى النافقاء والقاصعاء والراهطاء، فإذا طلب من إحدى هذه الكوى نافق أي خرج من النافقاء وإن طلب من النافقاء خرج من القاصعاء وظاهر بيته تراب وباطنه حفر وكذلك المنافق ظاهره إيمان وباطنه كفر، قال الجاحظ وغيره: واسم المنافق لم يكن في الجاهلية لمن أسر الكفر وأظهر الإيمان ولكن الباري جل وعلا اشتق له هذا الاسم من هذا الأصل من نافقاء اليربوع لأنه لما أبطن الكفر وأظهر الإيمان ووري بشيء عن شيء ودخل في باب الخديعة وأوهم الغير خلاف ما هو عليه أشبه في ذلك فعل اليربوع. ا. هـ.
ينظر حياة الحيوان (٢/ ٤٨٠ - ٤٨١).

(٨) في ب: فتتوارى.

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٨٣) (١٣٢٠٦) عن ابن عباس وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٩) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات.

(٢) سقط في أ.

(٣) قال الناصر في الانتصاف: هذه الآية كافلة بالرد على القدرية في زعمهم أن الله تعالى شاء جمع الناس كلهم على الهدى فلم يكن. ألا ترى أن الجملة مصدرة بلو، ومقتضاها امتناع جوابها، لامتناع الواقع بعدها. فامتناع اجتماعهم على الهدى إذن إنما كان لامتناع المشيئة. فمن ثم ترى الزمخشري يحمل المشيئة على قهرهم على الهدى بآية ملجئة، لا يكون الإيمان معها اختيارا، حتى يتم له أن هذا الوجه من المشيئة لم يقع، وأن مشيئته اجتماعهم على الهدى على اختيار منهم، ثابتة غير ممتنعة، ولكن لم يقع متعلقها. وهذه من خباياه ومكامنه فاحذرها - والله الموفق.
ينظر محاسن التأويل للقاسمي (٦/ ٥١٠).

(٤) في ب: أن يختاروا.

الهدى، لم يشأ أن يجمعهم على الهدى[(١)]، وقد ذكرنا هذا فيما تقدم ألا يكون الهدى في حال القهر والجبر، وإنما يكون في حال الاختيار.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾.

يحتمل وجوهًا:

يحتمل: فلا تكونن من الجاهلين: من قضاء الله وحكمه.

ويحتمل: لا تكونن من الجاهلين: من إحسانه وفضله، أي: من إحسانه [وفضله] يجعل لهم الهدى[(٢)].

ويحتمل: لا تكونن من الجاهلين أنه يؤمن بك بعضهم وبعضهم لا يؤمن.

قال أبو بكر الكيساني في قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي: لو شاء الله ابتلاهم بدون ما ابتلاهم به ليخف عليهم، فيجيبون بأجمعهم، أو يقول: لو شاء [الله] نوفقهم جميعًا للهدى فيهتدون، وهو قولنا، لكن لم يشأ؛ لما ذكرنا أنه لم يوفقهم لما علم منهم أنهم يختارون الكفر.

وقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾، بأن الله قادر لو شاء لجعلهم جميعًا مهتدين.

ثم معلوم أن رسول الله ﷺ كان معصومًا، لا يجوز أن يقال إنه يكون من الجاهلين أو من الشاكرين، على ما ذكر، ولكن ذكر هذا - والله أعلم - ليعلم أن العصمة لا ترفع الأمر والنهي والامتحان، بل تزيد؛ لذلك كان ما ذكر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ معناه - والله أعلم - إنما يستجيب الذين ينتفعون بما يسمعون، وإلا كانوا يسمعون جميعًا، لكن الوجه فيه ما ذكرنا [أنه] إنما يجيب الذين ينتفعون بما يسمعون، وهو كقوله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ [يس: ١١] كان النبي - عليه السلام - ينذر من اتبع الذكر ومن لم يتبع، لكن انتفع بالإنذار من اتبع الذكر، ولم ينتفع من لم يتبع، وهو ما ذكر - عز وجل -: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ

(١) في ب: على ذلك.
(٢) ذكره أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط (٤/١٢٠) ونسبه لابن عطية بنحوه.

﴿الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] أخبر أن الذكرى تنفع المؤمنين ولا تنفع غيرهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾:

اختلف فيه؛ قال بعضهم: ﴿وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ [أنه][(١)] على الابتداء؛ يبعثهم الله ثم إليه يرجعون. وقال قائلون: أراد بالموتى الكفار[(٢)]، سمي الكافر ميتًا والمؤمن حيًّا في غير موضع من القرآن[(٣)]؛ كقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، فهو - والله أعلم - أن جعل لكل بشر سمعين وبصرين وحياتين؛ سمع أبدي في الآخرة، وبصر[(٤)] أبدي في الآخرة؛ وكذلك جعل لكل أحد حياتين: حياة [أبدية في][(٥)] الآخرة، وحياة منقضية وهي حياة الدنيا؛ وكذلك سمع أبدي وهو سمع الآخرة، وسمع ذو مدة لها انقضاء وهو سمع الدنيا، ثم نفى السمع والبصر والحياة عمن لم يدرك بهذا السمع والبصر والحياة التي جعل له في الدنيا، ولم يقصد سمع الأبدية وبصر الأبدية والحياة الأبدية؛ لأنه إنما جعل لهم هذا في الدنيا؛ ليدركوا بهذا ذاك[(٦)]؛ وكذلك العقول التي ركبت في البشر إنما ركبت ليدركوا بها ويبصروا ذلك الأبدي، وإلا لو كان تركيب هذه العقول في البشر لهذه الدنيا خاصة، لا لعواقب تتأمل للجزاء والعقاب - فالبهائم قد تدرك[(٧)] بالطبع ذلك القدر، وتعرف ما يؤتى ويتقى، وما يصلح لها [. . . .][(٨)]؛ فدل أن تركيب العقول فيمن ركب إنما ركب لا لما يدرك هذا؛ إذ يدرك ذلك المقدار بالطبع من لم يركب فيه وهو البهائم التي ذكرنا.

والسمع والبصر والحياة قد جعلت في الدنيا لمعاشهم ومعادهم؛ وكذلك جعل لهم

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ١٨٥) (١٣٢٠٩، ١٣٢١٠) عن مجاهد، (١٣٢١١) عن قتادة، (١٣٢١٢، ١٣٢١٣) عن الحسن البصري وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٩) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن الحسن البصري ولعبد بن حميد وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد. ولعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة.

(٣) عند قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

(٤) زاد في ب: له.

(٥) سقط في أ.

(٦) في ب: ذلك.

(٧) في ب: يدرك.

(٨) بياض بالأصول مقدار كلمتين مطموستين.

اللسان؛ لينطق بحوائجهم في الدنيا، ويعرف بعضهم من بعض حاجته في الدنيا[(١)]، ويدرك به الأزلي، فإذا لم ينتفعوا بذلك أزال عنهم ذلك وسماهم العُمْي والصم والبكم؛ ألا ترى أنه قال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨] لما لم ينتفعوا بذلك؟!

ألا ترى أنه إذ لم يدرك الأزلي والأبدي من ذلك سماه أعمى؛ حيث قال: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾ [طه: ١٢٥].

والحياة حياتان: حياة مكتسبة: وهي الحياة التي تكتسب بالهدى والطاعات.

وحياة منشأة: وهي حياة الأجسام؛ فالكافر له حياة الجسد وليس له حياة مكتسبة، وأما المؤمن: فله الحياتان جميعًا المكتسبة والمنشأة فيسمى كلًّا بالأسماء[(٢)] التي اكتسبها، فالمؤمن اكتسب أفعالا طيبة فسماه بذلك، والكافر اكتسب أفعالا قبيحة فسماه بذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾:

هؤلاء قوم همتهم العناد والمكابرة [وإلا][(٣)] قد كان أنزل عليه آيات عقليات وسمعيات وحسيات.

فأما الآيات العقليات: فهي ما ذكر: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ...﴾ الآية [الإسراء: ٨٨].

وأما الآيات السمعيات: فهي ما أنبأهم عن أشياء كانت غائبة عنهم، من غير أن كان له اختلاف إلى من يعلمها وينبئه[(٤)] عنها[(٥)].

[والآيات الحسيات][(٦)]: هي ما سقى أقوامًا كثيرة بلبن قليل من قصعة[(٧)]، وما قطع

---

(١) زاد في ب: وكذلك السمع ولأنهم ليس في تبعضهم من بعض حاجة في الدنيا.
(٢) في أ: كلا بأسماء.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: وينبئها.
(٥) ومن ذلك حديث علي بن أبي طالب:
ينظر: البخاري (٦/ ١٦٦ - ١٦٧) كتاب الجهاد باب الجاسوس (٣٠٠٧، ٣٠٨١، ٣٩٨٣، ٤٢٧٤، ٤٨٩٠، ٦٢٥٩، ٦٩٣٩) ومسلم (١٩٤١/٤) كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل أهل بدر (١٦١/ ٢٤٩٤).
(٦) سقط في ب.
(٧) ينظر: البخاري (٢٩٦/١٢) كتاب الاستئذان باب إذا دعي الرجل فجاء هل يستأذن (٦٢٤٦) وأحمد (٢/ ٥١٥)، والترمذي (٤/ ٢٦٠) أبواب صفة القيامة باب (٣٦) (٢٤٧٧)، وهناد في الزهد (٧٦٤) وابن حبان (٦٥٣٥) وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ (ص/ ٧٧ - ٧٨) والحاكم (٣/ ١٥ - ١٦)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٣٣٨ - ٣٣٩، ٣٧٧)، والبيهقي في الدلائل (٦/ ١٠١ - ١٠٢) عن أبي هريرة.

مسيرة شهرين بليلة واحدة[١]، ونطق العناق[٢] الذي شوي له[٣]، وحنين المنبر[٤]، وغير ذلك من الأشياء مما يكثر ذكرها[٥]. لكنهم عاندوا، وكانت همتهم العناد.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾: التي سألوك، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾: يحتمل وجهين:

يحتمل: أن [يكون][٦] أن أكثرهم لا يعلمون أنه إذا أنزل آية على أثر السؤال لأنزل عليهم العذاب واستأصلهم إذا عاندوا.

ويحتمل قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾: أنه لا ينزل الآية إلا عند الحاجة [بهم][٧] إليها.

ويحتمل ألا يسألوا[٨] الآية ليعلموا، ولكن يسألون؛ ليتعنتوا.

(١) أخرجه البيهقي في الدلائل (٢/ ٣٥٥ - ٣٥٧) من حديث شداد بن أوس وقال صحيح الإسناد وفيه أنه قطع مسيرة شهر في ليلة واحدة، وهذا في ليلة الإسراء والمعراج وذكره السيوطي في الدر المنثور (٤/ ٢٦٣) وزاد نسبته للبزار وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه، وعزاه السيوطي أيضًا لابن أبي حاتم عن أنس بن مالك

(٢) جمع أعنق وعنق وعنوق. والعناق: الأنثى من أولاد المعز والغنم من حين الولادة إلى تمام الحول، ينظر المعجم الوسيط (١/ ٦٣٢) (عنق).

(٣) أخرجه البخاري (٥/ ٥٥٠) كتاب الهبة باب قبول الهدية من المشركين (٢٦١٧) ومسلم (٤/ ١٧٢١) كتاب السلام باب السم (٤٥/ ٢١٩٠) من حديث أنس بن مالك قال: أن يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها فقيل: ألا نقتلها؟ قال لا. فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله ﷺ و في رواية البزار عنه كما في مجمع الزوائد (٨/ ٢٩٨) (قال رسول الله: إن عضوًا من أعضائها يخبرني أنها مسمومة . . .)

وفي الباب عن ابن عباس، وأبي سعيد، وجابر، وكعب بن مالك، وغيرهم.

(٤) ينظر: البخاري (٦/ ٦٩٦) كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٣٥٨٥) والشافعي (١/ ١٤٢) كتاب الجمعة (٤١٦) ومن طريقه البغوي في شرح السنة (٧/ ٧٥ - ٧٦) كتاب الفضائل باب علامات النبوة (٣٦١٨) من حديث جابر بن عبد الله.

(٥) منها انشقاق القمر كما في سبل الهدى والرشاد (٩/ ٥٩٩) والصحيحين وأحمد وغيرهما.

وحبس الشمس له ﷺ في الطبراني والبيهقي، وفي رد الشمس بعد غروبها ببركة دعائه ﷺ كما في الطبراني في المعجم الكبير.

وغير ذلك كثير كما هو مدون في كتب السير والتاريخ والخصائص والفقه والله أعلم.

(٦) سقط في ب.

(٧) سقط في ب.

(٨) ورد في ب: ألا يسألون وهو وجه له صحته من كلام العرب فقد ورد رفع الفعل بعد (أن) كقراءة ابن محيصن (لمن أراد أن يتم الرضاعة) برفع «يتم» ويكون تخريج ذلك على وجهين أن (أن) هنا لا عمل لها ويكون الفعل بعدها مرفوعًا بالتجرد من العوامل الناصبة والجازمة، وإما أن يكون الرفع من عمل (أن) وهو تعدد العمل للعامل الواحد كالرفع والنصب لـ «أن» مثلًا، ومن ذلك قول الشاعر:

أن تقرآن على أسماء ويحكما ... مني السلام وألا تشعرا أحدًا =

أو [إن أنزل آية][(١)] على أثر سؤال، فلم يقبلوها، ولم يؤمنوا بها؛ أهلكهم على ما ذكرنا من سنته في الأولين، لكنه وعد إبقاء هذه الأمة إلى يوم القيامة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾: يشبه أن يكون هذا صلة قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ [٣٧] ؛ لأنه ذكر «دابة»، والدابة: كل ما يدب على وجه الأرض من ذي الروح، وذكر الطائر، وهو: اسم كل ما يطير في الهواء. لما كان قادرًا على خلق هذه الجواهر المختلفة، وسوق رزق كل منهم إليهم، [فهو قادر] على أن ينزل آية؛ [ولو أنزل آية] لاضطروا جميعًا إلى القبول لها والإقرار بها، ولكنه لا ينزل لما ليست لهم الحاجة إليها، والآيات لا تنزل إلا عند وقوع الحاجة بهم إليها، وعلى هذا يُخرجُ [مخرج][(٢)] قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [٣٧].

[و] من الناس من استدل بهذه الآية على أن البهائم والطير ممتحنات؛ حيث قال: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾، ثم قال: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤].

ثم اختلف في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾:

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال في قوله - تعالى -: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾: أي: إلا سيحشرون يوم القيامة [كما تحشرون][(٣)]، ثم يقتص البهائم بعضها من بعض، ثم يقال لها: كوني ترابًا، فعند ذلك يقول الكافر: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠] ؛ كالبهائم[(٤)].

وعن ابن عباس قال[(٥)]: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ ؛ أي: يفقه بعضها من بعض كما يفقه بعضكم من بعض، وأمم أمثالكم في معرفة ما يؤتى ويتقى.

ويحتمل: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ في الكثرة، والعدد، والخلق، والصنوف تعرف بالأسامي

= وزعم الكوفيون أن (أن) هذه هي المخففة من الثقيلة شذ اتصالها بالفعل، والصواب قول البصريين: إنها أن الناصبة أهملت حملاً على (ما) أختها المصدرية.
انظر مغني اللبيب (١/ ٣٨).

(١) في ب: إذا أنزل عليه آية.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٨٧) (١٣٢٢٥)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٠ - ٢١) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه.
(٥) قال الرازي في تفسيره (١٢/ ١٧٦): المراد إلا أمم أمثالكم في كونها أممًا وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضًا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالإنس.

كما تعرفون أنتم.

وأصله: إن ما ذكر من الدواب والطير ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾: سخرها لكم لم يكن منها ما يكون منكم من العناد [والخلاف][١] والتكذيب للرسل والخروج عليهم، بل خاضعين لكم مذللين تنتفعون بها.

ويحتمل قوله: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾: في حق معرفة وحدانيته وألوهيته، أو حق الطاعة لله؛ كقوله - تعالى -: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤].

وقوله - عز وجل -: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾.

اختلف فيه:

قال بعضهم[٢]: ﴿مَّا فَرَّطْنَا﴾ أي: ما تركنا شيئًا إلا وقد ذكرنا أصله في القرآن.

وعن ابن عباس[٣] - رضي الله عنهما - قال: ما تركنا شيئًا إلا قد كتبناه في أم الكتاب: وهو اللوح المحفوظ.

وقيل[٤]: ﴿مَّا فَرَّطْنَا﴾: ما ضيعنا في الكتاب مما قد يقع لكم الحاجة إليه أو منفعة إلا قد بيناه لكم في القرآن.

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾.

قيل[٥]: الطير والبهائم يحشرون مع الخلق، وقيل: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾: يعني بني آدم.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾.

قال الحسن: ﴿بِـَٔايَـٰتِنَا﴾: ديننا.

وقال غيره[٦]: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾: حججنا: حجج وحدانيته وألوهيته، وحجج الرسالة والنبوة.

---

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر تفسير القرطبي (٦/ ٢٧٠)، وتفسير الخازن (٢/ ٣٧٥).

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٨٦) (١٣٢١٩) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٠) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٤) ذكره ابن جرير (٥/ ١٨٦) والرازي في تفسيره (١٢/ ١٧٦ - ١٧٩). وابن عادل في اللباب بمعناه (٨/ ١٢٩).

(٥) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ١٨٧) (١٣٢٢٥) عن أبي هريرة وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٠) وزاد نسبته لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن أبي هريرة والبغوي في تفسيره (٢/ ٩٥).

(٦) ذكره ابن جرير في تفسيره (٥/ ١٨٨).

ويحتمل: آيات البعث، كذبوا بذلك كله، وقد ذكرنا هذا في غير موضع.

وقوله - عز وجل -: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ﴾.

هو ما ذكرنا أنه نفى عنهم السمع، واللسان، والبصر؛ لما لم يعرفوا نعمة السمع، ونعمة البصر، ونعمة اللسان.

ولا يجوز أن يجعل لهم السمع والبصر واللسان، ثم لا يعلمهم ما يسمعون بالسمع، وما ينطقون باللسان، دل أنه يحتاج(١) إلى رسول يسمعون [منه](٢)، ويستمعون إليه، وينطقون ما علمهم، فإذا لم يفعلوا صاروا كما ذكر ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة: ١٨] لما لم ينتفعوا به، ولم يعرفوا نعمته التي جعل لهم فيما ذكر.

أو نفى عنهم السمع والبصر واللسان؛ لما ذكرنا أن السمع والبصر، والحياة على ضربين: مكتسب، ومنشأ، فنُفِي عنهم السمع المكتسب، والبصر المكتسب، والحياة المكتسبة.

وقوله - عز وجل -: ﴿فِى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾.

يحتمل وجهين:

يحتمل: ظلمات الجهل والكفر.

والثاني: هم في ظلمات: يعني ظلمات السمع، والبصر، والقلب.

وهم في الظلمتين جميعًا: في ظلمة الجهل والكفر، وظلمة السمع، والبصر؛ كقوله - تعالى -: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ٤٠]، والمؤمن في النور؛ كقوله - تعالى-: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ﴾ [النور: ٣٥].

وقوله - عز وجل -: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

وصف - عز وجل - نفسه بالقدرة، وجعلهم جميعًا متقلبين في مشيئته، وأخبر أنه شاء لبعضهم الضلال، ولبعضهم الهدى، فمن قال: إنه شاء للكل الهدى [لكن](٣) لم يهتدوا، أو شاء للكل الضلال - فهو خلاف ما ذكره عز وجل؛ لأنه أخبر أنه شاء الضلال لمن ضل، وشاء الهدى لمن اهتدى.

وأصله: أنه إذا علم من الكافر أنه يختار(٤) الكفر، شاء أن يضل وخلق فعل الكفر منه،

(١) في ب: محتاج.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ب: مختار.

وكذلك إذا علم من المؤمن أنه يختار[١] الإيمان والاهتداء، شاء أن يهتدي وخلق فعل الاهتداء منه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾.

الذي وعدكم في الدنيا أنه يأتيكم.

﴿أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾.

لأنه كان وعدهم أن يأتيهم[٢] العذاب، أو[٣] كان يعدهم أن تقوم الساعة، فقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾: في رفع[٤] ذلك، وكشفه عنكم.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أن معه شركاء وآلهة.

أو ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾: أن ما تعبدون شفعاؤكم عند الله، أو تقربكم[٥] عبادتكم إياها إلى الله.

وقوله - تعالى - ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾.

يحتمل: حقيقة الدعاء عند نزول البلاء.

ويحتمل: العبادة، أي: أغير الله تعبدون على رجاء الشفاعة لكم، وقد رأيتم أنها لم تشفع لكم عند نزول البلايا، ثم أخبر أنهم لا يدعون غير الله في دفع ذلك وكشفه عنهم، وأخبر أنهم إلى الله يتضرعون في دفع ذلك عنهم، وهو ما ذكر - عز وجل -: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧] وكقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ [الزمر: ٨].

(١) في ب: مختار.
(٢) في ب: يأتيكم.
(٣) في ب: و
(٤) في ب: دفع.
(٥) في ب: يقربكم.

وكقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]: ذكر هذا - والله أعلم - أنكم إذا مسكم الشدائد والبلايا لا تضرعون إلى الذين تشركون في عبادته وألوهيته، فكيف[١] أشركتم أولئك في ربوبيته في غير الشدائد والبلايا، ﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾، أي: تتركون ما تشركون بالله من الآلهة؛ فلا تدعونهم أن يكشفوا عنكم؟

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾.

اختلف فيه:

قال بعضهم: البأساء: الشدائد التي تصيبهم من العدو، والضراء: ما يحل بهم من البلاء والسقم السماوي.

وقال بعضهم:[٢] البأساء: هو ما يحل بهم من الفقر والقحط والشدة.

وعن ابن عباس[٣] - رضي الله عنه - قال: [قوله][٤] ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ﴾: الزمانة والخوف، ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾: البلاء والجوع.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾.

أي: ابتلاهم بهذا، أو امتحنهم لعلهم يتضرعون، ويرجعون عما هم عليه.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾.

يذكر في ظاهر هذا أنه قد أصابهم البلاء والشدة، ولم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم، ويذكر في غيره من الآيات أنه إذا أصابهم البلاء والشدائد تضرعوا ورجعوا عما كانوا عليه؛ وهو كقوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] وغيرهما من الآيات. لكن يحتمل هذا وجوهًا:

أن هذا كان في قوم، والأول كان في قوم آخرين، وذلك أن الكفرة كانوا على أحوال ومنازل: منهم من كان على حال، فإذا أصابه خير اطمأن به، وإذا زال عنه وتحول تغير؛ وهو كقوله - تعالى -: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ...﴾ الآية [الحج: ١١]. ومنهم من يتضرع ويلين قلبه إذا أصابه الشدة والبلاء، وعند السعة والنعمة قاسي القلب معاند؛ وهو كقوله: ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ...﴾ إلى آخر الآية [العنكبوت: ٦٥]؛ وكقوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]. ومنهم: من

---

(١) في ب: كيف.
(٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٢/ ١٨٥) وعزاه للحسن البصري بمعناه.
(٣) ذكره البغوي في تفسيره بمعناه (٢/ ٩٦).
(٤) سقط في ب.

كان فرحًا عند الرحمة [والنعمة][١]، وعند الشدة والبلاء كفورًا حزينًا؛ كقوله - تعالى -: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾ [هود: ٩]. ومنهم: من كان لا يخضع ولا يتضرع في الأحوال كلها، لا عند الشدة والبلاء، ولا عند الرخاء والنعمة، ويقولون: إن مثل هذا يصيب غيرنا، وقد كان أصاب آباءنا، [وهم] كانوا أهل الخير والصلاح؛ وهو كقوله: ﴿وَقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ﴾ [الأعراف: ٩٥]: كانوا على أحوال مختلفة، ومنازل متفرقة؛ فيشبه أن يكون قوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾: في القوم الذين لم يتضرعوا عند إصابتهم الشدائد والبلايا.

وجائز أن يكونوا تضرعوا عند حلول الشدائد، فإذا انقطع ذلك وارتفع، عادوا إلى ما كانوا من قبل؛ كقوله: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]؛ ويشبه أن يكون قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ [٤٢]، وقوله: ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]: فيما بينهم وبين ربهم، وهذا فيما بينهم[٢]، وبين الرسل؛ لأن الرسل كانوا يدعونهم[٣] إلى أن يقروا، ويصدقوهم فيما يقولون لهم ويخبرون، فتكبروا عليهم، وأقروا لله وتضرعوا إليه، تكبروا[٤] عليهم ولم يتكبروا على الله.

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾: في الأمم السالفة إخبار منه[٥] أنهم لم يتضرعوا.

ويحتمل قوله أيضًا: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ وجهين:

أحدهما: أنهم لم يتضرعوا إذ جاءهم بأس الله، ولكن عاندوا وثبتوا على ما كانوا عليه.

والثاني: تضرعوا عند نزول بأسه؛ لكن إذا ذهب ذلك وزال عادوا إلى ما كانوا، فيصير كأنه قال: فلولا لزموا التضرع إذ جاءهم بأسنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾.

أي: زين لهم صنيعهم الذي صنعوا، ويقولون: إن هذا كان يصيب أهل الخير، ويصيب آباءنا وهم كانوا أهل خير وصلاح.

---

(١) سقط في أ.
(٢) زاد في أ: وبين ربهم.
(٣) في ب: يدعون.
(٤) في ب: تكبرًا.
(٥) في ب: منهم.

أو زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون من الشرك والتكذيب، ويقول لهم: إن الذي أنتم عليه حق.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ يحتمل: ابتداء ترك، أي: تركوا الإجابة إلى ما دعوا وتركوا ما أمروا به.

ويحتمل: نسوا ما ذكروا به من الشدائد والبلايا.

﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

يحتمل وجهين:

يحتمل أبواب كل شيء مما يحتاجون إليه، ﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾.

ويحتمل: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾، أي: تركوا ما وعظوا به، يعني: بالأمم الخالية لما دعاهم الرسل فكذبوهم ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ﴾، أي: أنزلنا عليهم أبواب كل شيء من أنواع الخير بعد الضر والشدة الذي كان نزل بهم.

﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾.

اختلف فيه: قال بعضهم [المبلس]:(١) الآيس من كل خير.

قال القتبي: المبلس: الآيس الملقي بيديه.

وقال أبو عوسجة: المبلس: هو الحزين المغتم الآيس من الرحمة وغيرها من الخير.

وقال الفراء: المبلس هو المنقطع الحجة، وقيل: لذلك سُمي إبليس لعنه الله إبليس لما أيس من رحمة الله.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾.

قيل(٢): استؤصل القوم الذين ظلموا بالهلاك جميعًا، والظلم هاهنا: هو الشرك.

وقيل(٣): ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، أي: أصلهم.

وقيل(٤): دابر القوم، أي: آخرهم(٥).

وكله واحد، وذلك أنه إذا هلك(٦) آخرهم وقطعوا، فقد استؤصلوا.

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٩٤) (١٣٢٤٦) عن ابن زيد بمعناه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٢) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٩٤) (١٣٢٤٥) عن السدي بمعناه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٢) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٤) ينظر تفسير القرطبي (٦/ ٢٧٥)، وتفسير الخازن والبغوي (٩/ ٣٧٨).

(٥) في ب: أخبرهم.

(٦) في ب: أهلك.

ويشبه أن يكون قوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ۚ﴾، أي: قطع افتخارهم وتكبرهم الذي كانوا يفتخرون به ويتكبرون.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

الحمد في هذا الموضع على أثر ذلك الهلاك يخرج[١] على وجوه، وإلا الحمد إنما يذكر على أثر ذكر[٢] الكرامة والنعمة، لكن هاهنا وإن كان نقمة وإهلاكًا فيكون للأولياء كرامة ونعمة؛ لأن هلاك العدو يعد من أعظم الكرامة والنعمة من الله، فإذا كان في ذلك شر للأعداء والانتقام فيكون خيرًا للأولياء وكرامة، وما من شيء يكون شرا لأحد إلا ويجوز أن يكون في ذلك خير لآخر، فيكون الحمد في الحاصل في الخير والنعمة.

والثاني: أنه يجوز أن يكون في الهلاك نفسه[٣] الحمد إذا كان الهلاك بالظلم؛ لأنه هلاك بحق إذ لله أن يهلكهم، ولم يكن الهلاك على الظلم خارجًا عن الحكمة، فيحمد عز وجل في كل فعل: حكمةٍ.

والثالث: يقول: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ على إظهار حججه بهلاكهم.

«قوله عز وجل»: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِۗ﴾.

اختلف فيه؛ قال بعضهم: يراد بأخذ السمع والبصر والختم على القلوب: أخذ منافع هذه الأشياء، أي: إن أخذ منافع سمعكم، ومنافع بصركم، ومنافع عقولكم، من إله غير الله يأتيكم به: [أي يأتيكم][٤] بمنافع سمعكم، [ومنافع][٥] بصركم، [ومنافع][٦] عقولكم، فإذا كانت الأصنام والأوثان التي تعبدون من دون الله وتشركون في ألوهيته وربوبيته لا يملكون ردّ تلك المنافع التي أخذ الله عنكم، فكيف تعبدونها وتشركونها في

(١) في ب: مخرج.
(٢) في أ: ذلك.
(٣) هكذا في الأصل ويحتمل أن تكون نفس والله أعلم.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في ب.
(٦) سقط في ب.

ألوهيته؟!

وقيل: يراد بأخذ السمع والبصر وما ذكر: أخذ أعينها وأنفسها، أي: لو أخذ الله سمعكم وبصركم وعقولكم، لا يملك ما تعبدون رد هذه الأشياء إلى ما [كانوا عليه][(١)]: لا يملكون رد السمع إلى ما كان، ولا رد البصر والعقل الذي كان إلى ما كان، فكيف تعبدون دونه وتشركون في ألوهيته؟! يُسفِّهُ[(٢)] أحلامهم لما يعلمون أن ما يعبدون ويجعلون لهم الألوهية لا يملكون نفعًا ولا ضرًّا، فمع ما يعرفون ذلك منهم يجعلونهم آلهة معه.

وقوله - عز وجل -: ﴿كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾.

أي: نبين لهم الآيات في خطئهم في عبادة هؤلاء، وإشراكهم في ألوهيته.

﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾.

أي: يعرضون عن تلك الآيات.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾.

معناه[(٣)] - والله أعلم -: أنهم يعلمون أن العذاب لا يأتي ولا يأخذ إلا الظالم، ثم [مع علمهم][(٤)] أنهم ظلمة؛ لعبادتهم غير الله، مع علمهم أنهم لا يملكون نفعًا ولا ضرًّا يسألون العذاب كقوله: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١].

وقوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ [الحج: ٤٧].

وقوله: ﴿عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [ص: ١٦].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾: أخبر أنه لم يرسل الرسل إلا مع بشارة لأهل الطاعة[(٥)]، ونذارة لأهل معصيته، وفيه أن الرسل ليس إليهم الأمر والنهي، إنما إليهم إبلاغ الأمر والنهي.

ثم بين البشارة فقال: ﴿فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾: لما ليس لذلك فوت ولا زوال، ليس نعيمها كثواب الدنيا [و][(٦)]

---

(١) في أ: كان.

(٢) في ب: تسفه.

(٣) أي: هل يهلك بذلك العذاب إلا أنتم؟ ووضع الظاهر موضعه، تسجيلًا عليهم بالظلم، وإيذانًا بأن مناط إهلاكهم ظلمهم الذي هو وضعهم الإعراض عما صرف الله له من الآيات، موضع الإيمان.

(٤) سقط في أ.

(٥) زاد في أ: ونذارة لأهل الطاعة.

(٦) سقط في أ.

أنه على شرف الفوت والزوال.

﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾: لأنه سرور لا يشوبه حزن، ليس كسرور الدنيا يكون مشوبًا بالحزن والخوف.

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾: هذه هي النذارة.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ﴾.

ذكر المس - والله أعلم - لما لا يفارقهم العذاب، ولا يزول عنهم.

والفسق في هذا الموضع[١]: الكفر، والشرك، وما ذكر من الظلم هو ظلم شرك وكفر.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾.

لم يحتمل ما قال ابن عباس - رضي الله عنه - حيث قال: إنهم قالوا لرسول الله ﷺ لم ينزل الله عليك كنزًا تستغني به؛ فإنك محتاج، ولا جعل لك جنة تأكل منها فتشبع من الطعام؛ فإنك تجوع، فنزل عند ذلك هذا، لا يحتمل أن يقولوا له ذلك، فيقول لهم: إني لا أقول لكم إني ملك، وليس عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب، فإن كان من السؤال شيء من ذلك، فإنما يكون على سؤال سألوا لأنفسهم؛ كقوله:

﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا﴾ الإسراء: ٩١]، ونحو ذلك من الأسئلة التي سألوا[٢] لأنفسهم، فنزل عند ذلك ما ذكر، فهذا لعمري يحتمل، فيقول لهم: [إنه][٣] ليس عندي خزائن الله فأجعل لكم هذا، ولا أعلم الغيب، ولا أقول لكم: إني ملك، إن أتبع إلا ما يوحى إلي.

والثاني: جائز أن يكون النبي - عليه السلام - أوعدهم بالعذاب وخوفهم، فسألوا العذاب استهزاء وتكذيبًا، فقالوا: متى يكون؟! كقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨]، فقال عند ذلك: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ ومفاتيحه، أُنْزِلُ عليكم العذاب متى شئت، ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ متى وقت نزول العذاب عليكم، ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ نزلت من السماء بالعذاب، إنما أنا [رسول][٤] بشر مثلكم، ما أتبع إلا

(١) في ب: في هذه المواضع.
(٢) في ب: سألوه.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.

ما يوحى إليّ، هذا محتمل جائز أن يكون على أثر ذلك نزل.

ويحتمل وجهًا آخر وهو: أنه يخبر ابتداء، أي: ﴿لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾؛ لأني لو قلت: عندي خزائن الله، وأنا أعلم الغيب، وإني ملك - كان ذلك أشد اتباعًا [لي][(١)] وأرغب وأكثر لطاعتي، لكن أقول[(٢)]: إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ ما أتبع إلا ما يوحى إليّ؛ لتعلموا أني صادق [في قولي][(٣)] ومحق فيما أدعوكم إليه.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾.

يعلم بالإحاطة أن هذا ونحوه خرج[(٤)] على الجواب لأسئلة كانت منهم لرسول الله ﷺ لكن لسنا نعلم ما كانت تلك الأسئلة [التي][(٥)] كانت من أولئك، حتى كان هذا جوابًا لهم، فلا نفسر، ولكن نقف؛ مخافة الشهادة على الله[(٦)].

ويحتمل: أن يكون جوابًا لما ذكر في آية أخرى، وهو قولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ﴾ [الإسراء: ٩١]، فقال عند ذلك: ﴿لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾، [وقال:] ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ جوابًا لسؤال [عن][(٧)] وقت الساعة، أو وقت نزول العذاب.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ جواب لقولهم: ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الإسراء: ٩٣] فقال عند ذلك: لا أقول: إني أعلم الغيب؛ حتى أعلم وقت نزول العذاب

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ب: نقول.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: مخرج.
(٥) سقط في أ.
(٦) انظر إلى المصنف رحمه الله كيف يتعامل مع القرآن مع أنه إمام له ثقل كبير في إرساء دعائم التوحيد في العالم بأسره فرحمه الله تعالى رحمة واسعة.
(٧) سقط في ب.

أو قيام الساعة، ولا أقول: إني ملك حتى أرقى في السماء.

وقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾.

أي: تعرفون أنتم أنه لا يستوي الأعمى، أي: من عمي بصره، والبصير: أي: من لم يعم بصره، فكيف لا تعرفون أنه لا يستوي من عمي عن الآيات ومن لم يعم عنها؟!

أو نقول: إذا لم يستو الأعمى والبصير، كيف يستوي من يتعامى عن الحق ومن لم يتعام؟! ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ أنهما لا يستويان.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾.

في آيات الله وما ذكركم.

أو نقول: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ في وعظكم، بالله تعالى.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [٥١].

اختلف فيه:

قال بعضهم: هو صلة قوله: ﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ...﴾ الآية، أيئس الكفرة عما سألوا من الأشياء رسول الله ﷺ ثم أمر بالإنذار الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم وهم المؤمنون، أي: يعلمون أنهم يحشرون إلى ربهم، وأن ليس لهم [ولي][(١)] يدفع عنهم ما يحل بهم، ولا شفيع يسأل لهم ما لم يعطوا.

وجائز أن يكون تخصيص الأمر بإنذار المؤمنين لما كان الإنذار ينفعهم ولا ينفع غيرهم، وليس فيه لا ينذر غيرهم؛ وهو كقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ [يس: ١١] ليس فيه أنه لا ينذر من لم يتبع الذكر ولا خشي الرحمن ولكن أنبأ[(٢)] أنه إنما ينفع[(٣)] هؤلاء؛ كقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] أخبر أن الذكرى تنفع المؤمنين ولا تنفع أولئك، ينذر الفريقين: من اتبع، ومن لم يتبع، ومن انتفع، ومن لم ينتفع، ويكون قوله: ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ﴾، يعني: ليس لأولئك أولياء ولا شفعاء؛ لأنهم يقولون: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣] ونحوه أخبر[(٤)] أن ليس لهم ولي ولا شفيع دونه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ...﴾.

---

(١) سقط في ب.
(٢) في أ: إنباء.
(٣) في أ: يشفع.
(٤) في ب: وأخبر.

يذكر في بعض القصة أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسبقون إلى مجلس رسول الله ﷺ فيجلسون قريبًا منه، فيجيء أشراف القوم وساداتهم، وقد أخذ أولئك المجلس فيجلس هؤلاء ناحية، فقالوا: نحن نجيء فنجلس ناحية، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقالوا: إنا سادات قومك وأشرافهم، فلو أدنيتنا منك [في](١) المجلس، فهمّ أن يفعل ذلك، فأنزل الله هذه الآية يعاتب نبيه ﷺ [بقوله](٢): ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ. . .﴾(٣) الآية.

وإلى هذا يذهب عامة أهل التأويل، لكنه بعيد؛ إذ ينسبون رسول الله ﷺ إلى أوحش فعل وأفحشه ما لو كان فيه إسقاط نبوته ورسالته؛ إذ لا يحتمل أن يكون [النبي](٤) ﷺ يقرب أعداءه ويدني مجلسهم منه، ويبعد الأولياء، هذا لا يفعله سفيه فضلا أن يفعله رسول الله المصطفى على جميع بريته، أو يخطر بباله شيء من ذلك، وكان فيه ما يجد الكفرة فيه(٥) مطعنا يقولون: يدعو الناس إلى التوحيد والإيمان به والاتباع له، فإذا فعلوا ذلك وأجابوه طردهم وأبعد مجلسهم [منه](٦)، هذا لعمري مدفوع في عقل كل عاقل، ولكن إن كان فجائز أن يكون منهم طلب ذلك طلبوا منه أن يدني مجلسهم ويبعد أولئك؛ هذا يحتمل(٧)، وأما أن يهم أن يفعل ذلك أو خطر بباله شيء من ذلك فلا يحتمل.

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٩٩) (١٣٢٥٨، ١٣٢٥٩) عن ابن مسعود (١٣٢٦٠) عن كردوس بن عباس، (١٣٢٦١) عن خباب بن الأرت، (١٣٢٦٣)، (١٣٢٦٤) عن قتادة والكلبي، (١٣٢٦٥) عن مجاهد، (١٣٢٦٦) عن سعد بن أبي وقاص (١٣٢٦٧) عن عكرمة، (١٣٢٦٨) عن ابن زيد وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٤ - ٢٦) وعزاه لأحمد وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن مسعود ولابن المنذر عن عكرمة.

ولابن أبي شيبة وابن ماجه وأبي يعلى وأبي نعيم في الحلية وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن خباب. وللفريابي وأحمد وعبد بن حميد والنسائي وابن ماجه وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان وأبي الشيخ وابن مردويه والحاكم وأبي نعيم في الحلية والبيهقي في الدلائل عن سعد بن أبي وقاص.

(٤) سقط في ب.

(٥) في أ: عليه.

(٦) سقط في ب.

(٧) روى الإمام مسلم حديث (٤٥/ ٤٦) (فضائل الصحابة) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ ستة نفر، فقال له المشركون: اطرد هؤلاء يجترئون علينا! قال: وكنت أنا وابن مسعود ورجل من هذيل وبلال ورجلان لست أسميهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، فحدث نفسه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ . . .﴾ الآية.

وأخرج نحوه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما.

وجائز أن يكون هذا من الله ابتداء تأديبًا وتعليمًا[١]؛ يعلم رسوله صحبة أصحابه ومعاملته معهم؛ كقوله: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الكهف: ٢٨]، ونهاه أن يمد عينه إلى ما متع أولئك؛ كقوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ...﴾ الآية [طه: ١٣١] ويخبره عن عظيم قدرهم عند الله.

وقد ذكرنا أن العصمة لا تمنع النهي والحظر[٢]، بل العصمة تزيد في النهي والزجر، وأخبر أن ليس عليه من حسابهم من شيء، وما من حسابك عليهم من شيء، فإنما عليك البلاغ وعليهم الإجابة؛ وهو كقوله:

﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤].

وقوله - عز وجل -: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾.

يشبه أن يكونوا يجتمعون إلى رسول الله ﷺ في كل غداة ومساء، فيسمعون منه، ثم يفترقون على ما عليه أمر الناس من الاجتماع في كل غداة ومساء عند الفقهاء وأهل العلم.

وجائز أن يكون ذكر الغداة والعشي كناية[٣] عن الليل كله وعن النهار جملة؛ كقوله:

= وروى الإمام أحمد (١/ ٤٢٠) عن ابن مسعود قال: مر الملأ من قريش على رسول اله ﷺ وعنده خباب وصهيب وبلال وعمار، فقالوا: يا محمد! أرضيت بهؤلاء؟ فنزل عليه القرآن: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥١، ٥٣].

ورواه ابن جرير عن ابن مسعود أيضًا قال: مر الملأ من قريش برسول الله ﷺ وعنده صهيب وبلال وعمار وخباب وغيرهم من ضعفاء المسلمين وفيه: فقالوا: يا محمد! أرضيت بهؤلاء من قومك، أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ونحن نصير تبعًا لهؤلاء؟ اطردهم، فلعلك إن طردتهم نتبعك! فنزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ...﴾ إلى آخر الآية [الأنعام: ٥٢] الآية.

إذا علمت ذلك تبين أنه ﷺ لم يطردهم بالفعل، وإنما هم بإبعادهم عن مجلسه آن قدوم أولئك، ليتألفهم فيقودهم ذلك إلى الإيمان، فنهاه الله عن إمضاء ذلك الهم.

وما أورده الرازي من كونه ﷺ طردهم، ثم أخذ يتكلف في الجواب عنه، لمنافاته العصمة على زعمه، فبناءٌ على واهٍ. والقاعدة المقررة أن البحث في الأثر فرع ثبوته، وإلا فالباطل يكفي في رده، كونه باطلاً.

والمعنى: لا تبعد هؤلاء المتصفين بهذه الصفات عنك، بل اجعلهم جلساءك وأخصاءك. كقوله: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

(١) ورد في ب: تأديب وتعليم. والصواب ما ذكر في (أ) على أنه صبي يكون.

(٢) في أ: الخطر.

(٣) الكناية لغة: أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يقال كنيت بكذا عن كذا وكنيت عن الشيء كناية، وكنى عن الأمر بغيره، يعني إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه نحو الرفث والغائط. ينظر لسان العرب (٥/ ٣٩٤٤)، ترتيب القاموس (٤/ ٩٢)، الصحاح (٦/ ٢٤٧٧)، أساس البلاغة للزمخشري ص (٨٣٦) =

﴿وَٱلضُّحَىٰ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٢] ليس يريد بـ ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ الضحوة خاصة ولكن النهار كله.

ألا ترى أنه قال: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ ذكر الليل دل أنه كان الضحى كناية عن النهار جملة؛ فعلى ذلك الغداة والعشي يجوز أن يكون كناية عن الليل والنهار جملة، والله أعلم.

وجائز أن يكون أصحاب الحرف والمكاسب، لا يتفرغون للاجتماع إلى رسول الله ﷺ والاستماع[1] منه في عامة النهار، ولكن يجتمعون إليه ويستمعون[2] منه بالغداة والعشي، فكان ذكر الغداة والعشي لذلك أو لما ذكرنا.

وجائز أن يكون المراد بذكر الغداة والعشي صلاة الغداة، وصلاة العشاء؛ يقول: لا تطرد من يشهد هاتين الصلاتين، وإنما [كان][3] يشهدهما أهل الإيمان، وأما أهل النفاق: فإنهم [كانوا][4] لا يشهدون هاتين الصلاتين، ويحتمل [غير] ما ذكرنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَتَطۡرُدَهُمۡ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

[الظلم][5] على وجوه: ظلم كفر، وظلم شرك، وظلم يكون بدونه، وهو أن يمنع أحدا حقه أو أخذ منه حقا بغير حق؛ فهو كله ظلم.

والظلم - هاهنا والله أعلم -: يشبه أن يكون هو وضع الحكمة في غير أهلها؛ لأنه لو كان منه ما ذكر من [طرد أولئك وإدناء أولئك][6] لم يكن أهلا للحكمة، ويجوز أن يوصف واضع الحكمة في غير موضعها بالظلم؛ على ما روى في الخبر: «أن من وضع الحكمة في غير أهلها فقد ظلمها، ومن منعها عن أهلها فقد ظلمهم».

= كتاب الشعب. وعند علماء البيان: لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه، وذلك بأن تكني عن الشيء وتعرض به دون تصريح كقوله تعالى ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣] ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ وفلان كثير الرماد ومهزول الفصيل، أي كثير الضيف. فالغائط: كناية عن الحاجة، وملامسة النساء كناية عن الجماع، وقوله تعالى ﴿وَفُرُشٖ مَّرۡفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٤] كناية عن النساء. ينظر بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، لعبد المتعال الصعيدي ٣/١٧٣، كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ص (٣٦٨)، كشاف اصطلاحات الفنون(٣/٦٥) جامع العلوم (٢/ ١٥٠ - ١٥١).

(١) في ب: الاستمتاع.
(٢) في ب: يستمتعون.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.
(٦) في ب: من طرد وإدناء أولئك وأولئك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾.

قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ لا يتكلم إلا على أمر سبق، فهو - والله أعلم - يحتمل أن يقول لما قالوا: يا محمد أرضيت بهؤلاء الأعبد من قومك، أفنحن نكون تبعًا لهؤلاء، ونحن سادة القوم وأشرافهم؟! فقال عند ذلك: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ أي: كما فضلتكم على هؤلاء في أمر الدنيا فكذلك[١] فضلتهم عليكم في أمر الدين، ويكونون[٢] هم المقربين إلى رسول الله ﷺ والمدنين مجلسهم إليه، وأنتم أتباعهم في أمر الدين، وإن كانوا هم أتباعكم في أمر الدنيا؛ فكذلك امتحان بعضهم ببعض.

ويحتمل وجهًا آخر: وهو أن يقال: كما كان له امتحان كل في نفسه ابتداء محنة؛ كقوله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥].

وكقوله: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ...﴾ الآية [البقرة: ١٥٥].

فعلى ذلك له أن يمتحن بعضكم ببعض.

وأشد المحن أن يؤمر المتبوع ومن يرى لنفسه فضلا بالخضوع للتابع ومن هو دونه عنده، يشتد ذلك عليه ويتعذر؛ لما كانوا يرون هم لأنفسهم الفضل والمنزلة في أمر الدنيا، فظنوا أنهم كذلك يكونون في أمر الدين؛ وعلى ذلك يخرج امتحانه[٣] إبليس بالسجود لآدم لما رأى لنفسه فضلا عليه فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢] ولم ير الخضوع لمن دونه عدلا وحكمة، فصار ما صار؛ فعلى ذلك هؤلاء لم يروا أولئك الضعفة أن يكونوا متبوعين عدلا وحكمة، وظنوا أنهم لما كانوا مفضلين في أمر الدنيا، وكان لهؤلاء إليهم حاجة - يكونون في أمر الدين كذلك، ويقولون: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] ونحوه من الكلام.

وقوله - عز وجل -: ﴿لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾.

قال بعضهم: هو موصول بالأول بقوله: ﴿فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا﴾ يقول الكافر قول الكفر والمؤمن قول الإيمان. ثم ابتدأ فقال: ﴿أَهَٰؤُلَاءِ﴾ أي: يقول الكفرة ﴿أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾ ليس بمفصول من قوله ﴿لِّيَقُولُوا﴾ ولكن موصول به ﴿لِّيَقُولُوا﴾ يعني الكفرة ﴿أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾.

---

(١) في ب: فلذلك.
(٢) في أ: ويكون.
(٣) في ب: امتحن.

ثم يحتمل قوله ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ بالحظ بالتقريب والإدناء في المجلس وجعلهم متبوعين من بيننا بعد ما كانوا أتباعًا لنا فقال عند ذلك ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: عرف هؤلاء نعمة الله تعالى، ووجهوا شكر نعمه إليه وأنتم وجهتم شكر نعمه إلى غيره بعد ما عرفتم أنه هو المنعم عليكم والمسدي إليكم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿٥٥﴾ قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهۡوَآءَكُمۡ قَدۡ ضَلَلۡتُ إِذٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلۡ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبۡتُم بِهِۦۚ مَا عِندِي مَا تَسۡتَعۡجِلُونَ بِهِۦٓۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾ قُل لَّوۡ أَنَّ عِندِي مَا تَسۡتَعۡجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۗ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾.

قوله - عز وجل-: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ﴾ هذا يدل على أن النهي عن الطرد ليس للإبعاد خاصة في المجلس، ولكن في كل شيء في بشاشة الوجه واللطف في الكلام وفي كل شيء؛ لأنه قال ﴿فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ﴾

وقوله - عز وجل-: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ قال بعضهم ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ هو أن يبدأهم بالسلام فذلك الذي كتب على نفسه الرحمة.

وقال بعضهم قوله ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ أي: لم يأخذهم في أول ما وقعوا في المعصية ولكن أمهلهم إلى وقت وجعل لهم المخرج من ذلك بالتوبة وعلى ذلك ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال: «فتح الله للعبد التوبة إلى أن يأتيه الموت».

وقوله - عز وجل-: ﴿أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ أي: كل من عمل سوءًا بجهالة ثم تاب من بعد ذلك وأصلح أنه يغفر له ما كان منه.

ومن قرأها بالنصب عطفه على قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ لذلك.

وجائز أن يكون قوله ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ أي: كتب على خلقه الرحمة أن يرحم بعضهم بعضًا.

وجائز ما ذكرنا أنه كتب على نفسه الرحمة أي: أوجب أن يرحم ويغفر لمن تاب.

وقوله - عز وجل-: ﴿مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ جائز أن يكون الآية في الكافر إذا

تاب يغفر الله له ما كان منه في حال الكفر والشرك كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ . . .﴾ الآية ، وقوله: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[الأنفال: ٣٨].

وجائز أن تكون في المؤمنين.

ثم ذكر عملا بجهالة وإن لم يكن يعمل بالجهل لأن الفعل فعل الجهل وإن كان فعله لم يكن على الجهل؛ وكذلك ما ذكر من النسيان والخطأ في الفعل؛ لأن فعله فعل ناس وفعل مخطئ وإن لم يفعله الكافر على النسيان والخطأ، وإلا لو كان على حقيقة الخطأ والنسيان لكان لا يؤاخذ به؛ لقوله ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾[الأحزاب: ٥] لكن الوجه ما ذكرنا أن الفعل فعل نسيان وخطأ وإن لم يكن ناسيًا ولا مخطئًا فيه، وعلى ذلك [الفعل] فعل جهل وإن لم يكن جاهلا والفعل فعل جهل وإن لم يكن بالجهل، والمؤمن جميع ما يتعاطى من المساوي يكون لجهالة؛ لأنه إنما يعمل السوء إما لغلبة شهوة أو للاعتماد على كرم ربه بالعفو عنه والصفح عن ذلك ويعمل السوء على نية التوبة والعزم عليها في آخره. على هذه الوجوه الثلاثة يقع المؤمن في المعصية وأما على التعمد فلا يعمل.

وقوله - عز وجل-: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ قرئ بالياء والتاء جميعًا.

فمن قرأ بالتاء نصب السبيل بجعل الخطاب لرسول الله ﷺ، أي: لتعرف سبيل المجرمين.

ومن قرأ بالياء رفع «السبيل» كأنه قال نفصل الآيات وجوهًا.

أي: نبين الآيات ما يعرف السامعون أنها آيات من عند الله غير مخترعة من عند الخلق ولا مفتراة ما يبين سبيل المجرمين من سبيل المهتدين.

والثاني: نفصل الآيات ما بالخلق حاجة إليها وإلى معرفتها.

والثالث: نبين من الآيات ما بين المختلفين، أي: بين سبيل المجرمين وبين سبيل المهتدين.

﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ تأويله ما ذكرنا أن من قرأ بالتاء حمله على خطاب رسول الله ﷺ أي: نبين من الآيات لتعرف سبيل المجرمين بالنصب.

ومن قرأ بالياء نبين من الآيات ليتبين سبيل المجرمين من سبيل غير المجرمين، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ معناه - والله أعلم -: إني نهيت بما أكرمت من العقل واللب أن أعبد الذين تعبدون من دون الله.

أو يقول: إني نهيت بما أكرمت من الوحي والرسالة أن أعبد الذين تدعون من دون الله.

﴿قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ ثم أخبر أن ما يعبدون هم من دون الله إنما يعبدونه اتباعًا لهوى أنفسهم وأن ما يعبده هو ليس يتبع هوى نفسه، ولكن إنما يتبع الحجة والسمع وما يستحسنه العقل؛ ألا ترى أنه قال ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أي: على حجة من ربي؟! يخبر أن ما يعبده هو يعبده اتباعًا للحجة والعقل، وما يعبدون اتباعًا لهوى أنفسهم، وما يتبع بالهوى يجوز أن يترك اتباعه ويتبع غيره لما تهوى نفسه هذا ولا تهوى الأول وأما ما يتبع بالحجة والسمع وما يستحسنه العقل فإنه لا يجوز أن يترك اتباعه ويتبع غيره وفيه تعريض بسفههم؛ لأنه قال ﴿قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ أي: لو اتبعت هواكم لضللت أنا، وأنتم إذا اتبعتم أهواءكم لعبادتكم غير الله ضلال ولستم من المهتدين؛ فهو تعريض بالتسفيه لهم والشتم منه.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ﴾ قيل: على بيان من ربي وحجة، وقيل على دين من ربي.

وقوله عز وجل ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِ﴾ قيل بالقرآن، وقيل: العذاب ما أوعدتكم ويحتمل كذبتم ما وعدتكم.

وقوله - عز وجل -: ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ أي: العذاب كقوله - تعالى -: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ [الحج: ٤٧] وغيره فقال ما عندي ما تستعجلون به من العذاب. ثم هذا يدل على أن قوله: ﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ أن المراد بالخزائن العذاب أي: ليس عندي ذلك، إنما ذلك إلى الله وعنده ذلك وهو قوله: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، أي: ما الحكم والقضاء إلا لله.

﴿يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ اختلف في تلاوته وتأويله: قرأ بعضهم بالضاد وآخرون بالصاد.

فمن قرأ بالصاد ﴿يَقُصُّ﴾ يقول يبين الحق؛ لأن القصص هو البيان. وقال آخر ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ أي: خير المبينين.

ومن قرأ بالضاد يقول يقضي بحكم.

ثم اختلف فيه: قال بعضهم أي: يقضي بالحق وكذلك روي في حرف ابن مسعود رضي الله عنه أنه قرأ ﴿يقضي بالحق﴾ وقيل فيه إضمار، أي: يقضي ويحكم وحكمه الحق.

﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ أي: القاضين والفصل والقضاء واحد؛ لأنه بالقضاء يفصل والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ عن ابن عباس - رضي الله عنه -: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ لأهلكتكم.

وقيل: ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾، أي: لعجلته لكم بالقضاء [فيما بيننا، يخبر][(١)] عن رحمة الله وحلمه، أي: لو كان بيدي لأرسلته[(٢)] عليكم، لكن الله بفضله ورحمته يؤخر ذلك عنكم.

ثم فيه نقض على المعتزلة في قولهم بأن الله لا يفعل بالعبد إلا الأصلح في الدين؛ لأنه قال: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾، ثم لا يحتمل أن تأخير العذاب والهلاك خير لهم وأصلح، ثم هو يهلكهم ويكون عظة لغيرهم وزجرًا لهم، ثم إن الله - تعالى - أخر ذلك العذاب عنهم وإن كان فيه شر لهم؛ فدل أن الله قد يفعل بالعبد ما ليس ذلك بأصلح له في الدين.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

أي: عليم بمن الظالم منا؟ وهم كانوا ظلمة.

قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ﴾.

هذا - والله أعلم - يحتمل أن يكون صلة قوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ

---

(١) في ب: وما بيننا الخبر.
(٢) في أ: لأرسلت.

﴿أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وصلة قوله: ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ ؛ كانوا يطلبون منه ﷺ ويسألونه أشياء من التوسيع في الرزق، وغير ذلك مما كان يعدهم من الكرامة والمنزلة والسعة، وكان يوعدهم بالعذاب ويخوفهم بالهلاك، فيستعجلون ذلك منه ويطلبون منه ما أوعدهم فقال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾، ليس ذلك عندي، لا يعلم ذلك إلا هو.

ومفاتح: من المفتح، ليس من المفتاح [؛لأن المفتاح] يكون جمعه مفاتيح، والمفتح: يقال في النصر والمعونة؛ يقال: فتح الله عليه بلدة كذا، أي: نصره وجعله غالبًا عليهم، ويقال فيما يحدثه ويستفيد منه: فتح فلان على فلان باب كذا، أي: علمه علم ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾.

أي: من عنده يستفاد ذلك ومنه يكون، ومن نصر آخر إنما ينصر به، ومن علم آخر علما إنما يعلمه به، ومن وسع على آخر رزقًا إنما يوسعه بالله، كل هذا يشبه أن يخرج تأويل الآية.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾.

هذا يحتمل وجوهًا؛ يحتمل [أي يعلم][(١)] ما في البر والبحر من الدواب، وما يسكن فيها من ذي الروح، كثرتها وعددها وصغيرها [وكبيرها][(٢)] لا يخفى عليه شيء.

والثاني: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾، أي: يعلم رزق كل ما في البر والبحر[(٣)] من الدواب ويعلم حاجته، ثم يسوق إلى كل من ذلك رزقه.

يذكر[(٤)] هذا - والله أعلم - ليعلموا أنه لما ضمن للخلق لكل منهم رزقه، يسوق إليه رزقه من غير تكلف ولا طلب[(٥)]؛ [كما يسوق أرزاق][(٦)] كل ما في البر والبحر من غير طلب ولا تكلف[(٧)]، لا تضيق قلوبهم لذلك، فما بالكم تضيق قلوبكم على ذلك، وقد ضمن ذلك لكم كما ضمن لأولئك؟!

والثالث: يعلم ما في البر والبحر من اختلاط الأقطار بعضها ببعض، ومن دخول بعض

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب: ما في البحر والبر.
(٤) في ب: يخبر.
(٥) في ب: ولا تكلف.
(٦) سقط في ب.
(٧) زاد في ب: كما يسوق أرزاق.

في بعض، يخرج هذا على الوعيد: أنه لما كان عالمًا بهذا كله يعلم بأعمالكم ومقاصدكم.

فإن قيل: هذا الذي ذكر كله في الظاهر دعوى، فما الدليل على أنه كذلك؟

قيل: اتساق التدبير في كل شيء وآثاره فيه يدل على أنه كان بتدبير واحد؛ لأن آثار التدبير في كل شيء واتساقه على سنن واحد ظاهرة بادية، فذلك يدل على ما ذكر.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ. . .﴾ [الآية](١).

يحتمل الكتاب - هاهنا -: التقدير والحكم اختلف فيه؛ قال بعضهم: قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ أي: محفوظ كله عنده؛ يقول الرجل لآخر: عملك كله عندي مكتوب، يريد الحفظ، أي: محفوظ عندي، وذلك جائز في الكلام.

وقيل(٢): الكتاب - هاهنا -: [هو](٣) اللوح المحفوظ، أي: كله مبين فيه.

وقال الحسن - رحمه الله -: إن الله يخرج كتابًا في كل ليلة قدر(٤)،

---

(١) سقط في ب.

(٢) ذكره ابن جرير في تفسيره (٥/ ٢١١)، وابن عادل في اللباب (٨/ ١٩٠)، والبغوي في تفسيره (٢/ ١٠٢)، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ١٥٠)، والقرطبي في تفسيره (٧/ ٥).

(٣) سقط في أ.

(٤) لا اختلاف بين العلماء أن ليلة القدر في العشر الأواخر من شهر رمضان، لما روي عن أبي ذر الغفاري أنه قال: قلت: يا رسول الله رفعت ليلة القدر مع الأنبياء، أو هي باقية إلى يوم القيامة. قال: هي باقية قلت: هي في رمضان أو غيره. قال: «في رمضان». قال قلت: هي في العشر الأول، أو الأوسط، أو الآخر قال: «هي في الأواخر»: وروى أبو سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «التمسوها في العشر الأواخر. والتمسوها في كل وتر» ثم اختلفوا في موضعها من العشر فحكي عن أبي بن كعب، وعبد الله بن عباس أنها في ليلة سبع وعشرين، وروى واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ أنه قال: «أنزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان، وأنزل الزبور على دود في اثني عشر من رمضان وأنزل الإنجيل على عيسى في ثماني عشر من شهر رمضان وأنزل الفرقان على محمد ﷺ في أربع وعشرين من شهر رمضان». قالوا وإنما أنزل في ليلة القدر، فدل أنها في أربع وعشرين من رمضان.

قال الشافعي رحمه الله الذي يشبه أن يكون في إحدى وعشرين، أو ثلاث وعشرين لحديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ وسلم قال: «أريت هذه الليلة وخرجت لأعلمكم فتلاحى رجلان فأنسيتها ورأيتني أسجد في صبيحتها في ماء وطين» قال أبو سعيد رأيت رسول الله ﷺ وعلى وجهه أثر الماء والطين في صبيحة إحدى وعشرين. قال أبو سعيد: وكان المسجد على عريش فوكف.

فأخذ الشافعي بهذه الرواية، وقال الشافعي في موضع إلى ثلاث وعشرين وبعدهما ليلة سبع وعشرين هذا هو المشهور في المذهب.

وقال إمامان جليلان وهما المزني وأبو بكر محمد بن إسحاق وهي متنقلة في ليالي العشر فتنتقل في بعض السنين إلى ليلة، وفي بعضها إلى غيرها جمعًا بين الأحاديث. وهذا هو الظاهر المختار لتعارض الأحاديث الصحيحة في ذلك ولا طريق إلى الجمع بين الأحاديث إلا بانتقالها، وصفة هذه

ويدفعه[1] إلى الملائكة، وفيه مكتوب كل ما يكون في تلك السنة؛ ليحفظوه على ما يكون. أو كلام نحو هذا، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ﴾.

= الليلة وعلامتها أنها ليلة طلقة لا حارة ولا باردة، وأن الشمس تطلع في صبيحتها بيضاء، ليس لها كثير شعاع، فإن قيل: فأي فائدة لمعرفة صفتها بعد فواتها، فإنها تنقضي بمطلع الفجر.

فالجواب: من وجهين:

أحدهما: أنه يستحب أن يكون اجتهاده في يومها الذي بعدها كاجتهاده فيها.

والثاني: أنها لا تنتقل، فإذا عرفت ليلتها في سنة انتفع به في الاجتهاد فيها في السنة الآتية، ويسن الإكثار من الصلاة، والدعاء فيها، والاجتهاد في ذلك، وغيره من العبادات؛ لقوله ﷺ «من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه». ويستحب الدعاء فيها بما ورد في حديث عائشة وهو قولها يا رسول الله أرأيت إن وافقت ليلة القدر ماذا أقول: قال: تقولين «اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني».

وأجمع العلماء على أن ليلة القدر باقية دائمة إلى يوم القيامة، وعلى هذا اختلفوا في محلها:

فقيل هي متنقلة تكون في سنة في ليلة، وفي سنة في ليلة أخرى، وبهذا يجمع بين الأحاديث ويقال كل حديث جاء بأحد أوقاتها، فلا تعارض فيها، ونحو هذا قول مالك، والثوري، وأحمد وإسحاق، وأبي ثور، وغيرهم، وانتقالها قالوا: تنتقل في العشر الأواخر من رمضان.

وقيل في رمضان كله.

وقيل: في السنة كلها.

وقيل: بل في رمضان خاصة.

وقيل: في العشر الأوسط منه.

وقيل: تختص بأوتار العشر الأواخر.

وقيل: في ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين، وهو قول ابن عباس.

وقيل: ليلة سبعة عشر أو واحد وعشرين.

وقيل ليلة أربعة وعشرين.

قال ﷺ: «أريت هذه الليلة ثم أنسيتها»: وليس معناه أنه رأى الملائكة والأنوار عيانًا، ثم أنسي ذلك؛ لأن مثل هذا قلما ينسى، وإنما معناه أنه قيل له: ليلة القدر كذا وكذا، ثم أنسي كيف قيل له والأحاديث الواردة في ذكر ليلة القدر وفي فضلها كثيرة نذكرها تتميمًا للفائدة.

وقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه»، وعن ابن عمر أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ أروا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر فقال رسول الله ﷺ «أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر» رواه البخاري ومسلم. وعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يجاور في العشر الأواخر من رمضان، ويقول: «تحروا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان»: رواه البخاري ومسلم. ولفظه للبخاري «تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان»، وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «التمسوها في العشر الأواخر من رمضان ليلة القدر في تاسعة تبقى في سابعة تبقى في خامسة تبقى» رواه البخاري. وفي ب: ليلة القدر.

(١) في ب: يدفع.

قال بعض أهل الكلام[١]: إن لكل حاسة من هذه الحواس روحًا تقبض عند النوم، ثم ترد إليها، سوى روح الحياة فإنها لا تقبض؛ لأنه يكون أصم بصيرًا متكلمًا ناطقًا، ويكون أعمى سميعًا، ويكون أخرس سميعًا بصيرًا، فثبت أن لكل حاسة من حواس النفس روحًا على حدة تقبض عند النوم، ثم ترد إليها إذا ذهب النوم.

وأما الروح التي[٢] بها[٣] تحيا[٤]النفس: فإنه لا يقبض ذلك منه إلا عند انقضاء أجله وهو الموت.

وقالت الفلاسفة: الحواس هي التي تدرك صور الأشياء بطينتها[٥].

---

(١) أي المنتسبون إلى علم الكلام، ويعرف علم الكلام - كما قال أبو الخير في الموضوعات - هو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها وموضوعه ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته عند المتقدمين.
وقيل: موضوعه الموجود من حيث هو موجود.
وعند المتأخرين موضوعه المعلوم من حيث ما يتعلق به من إثبات العقائد الدينية تعلقًا قريبًا أو بعيدًا أو أرادوا بالدينية المنسوبة إلى دين نبينا محمد ﷺ انتهى ملخصًا.
والكتب المؤلفة فيه كثيرة ذكرها صاحب كشف الظنون.
ينظر أبجد العلوم (٢/ ٤٤٠-٤٤١)

(٢) في ب: الذي.

(٣) في أ: به.

(٤) في ب: يحيى.

(٥) الحواس: جمع حاسة وهي القوة الحساسة وهي خمس وكانت خمسا لا أكثر لأن العقل حاكم بوجود الخمس بالضرورة أما الحواس الباطنية التي هي خمس أخرى فلم يحكم العقل بوجودها بالضرورة بدليل الاختلاف في وجودها فالفلاسفة أثبتوها بأدلة تنافي والقواعد الإسلامية وغيرهم نفوها أما أدلة الفلاسفة فمبنية على أن النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد أي لا يكون الواحد مبدأ لأثرين وحاصل المبنى الأول أنهم قالوا إن النفس لكونها مجردة لا ترتسم فيها صور الجزئيات وإلا لم تكن مجردة بل ترتسم في آلاتها التي هي الحواس فإدراك الجزئيات عندهم هو ارتسام صورها في الحواس وعلى ذلك لا بد من حس باطني لترتسم فيه تلك الصور والحق أن النفس ترتسم فيها صور الجزئيات وإن كان الإدراك بواسطة الحس وحيث إن الجزئيات ترتسم في النفس فلا تحتاج إلى حس باطني أما المبنى الثاني فقد قالوا فيه إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وعلى هذا لا بد من الحس الباطني فيكون إدراك المعاني الجزئية ناشئًا عن مصادر مختلفة غير النفس وتلك المصادر هي الحواس الباطنية والحق أن الواحد يصدر عنه أشياء كثيرة فالنفس الناطقة يصدر عنها إدراك المادة وإدراك المعاني.
الأول من الحواس السمع: هو عند الحكماء قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر صماخ الأذنين وأما عند أهل السنة فهو قوة خلقها الله في الأذن ووظيفة السمع إدراك الأصوات فقط بطريق وصول الهواء المتكيف بالصوت إلى صماخ الأذن والسمع سبب عادي للعلم بمعنى أن الله سبحانه يخلق العلم عند السمع لا به فليس مؤثرًا في العلم كما عرفت سابقًا من استناد جميع الممكنات إلى الله تعالى.
الثاني البصر: وهو عند الحكماء قوة مركزة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان في مقدم

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾.

فيه دلالة أن ليس ذكر الحكم في حال أو تخصيص الشيء في حال دلالة سقوط ذلك في حال أخرى؛ لأنه قال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾، ليس فيه أنه لا يعلم ما جرحنا

= الدماغ على هيئة دالين ظهر كل منهما ظهر للأخرى ثم يفترقان بعد هذا التلاقي يمينًا وشمالاً فيسير العصب الأيمن إلى العين اليمنى والأيسر إلى العين اليسرى والتجويف الحاصل عند الملتقى هو المودع فيه تلك القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين وأهل السنة يقولون إن البصر هو قوة خلقها الله في العينين ووظيفته إدراك المبصرات من الأضواء والألوان والأشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح كما قال الشارح وقد بحثوا في قوله إن الحركة تدرك بالبصر وحاصل هذا البحث أن الحركة من الأعراض النسبية والأعراض النسبية أمور اعتبارية ليس لها تحقق في الخارج فلا تدرك بالبصر لأن الإدراك بالحس فرع الوجود الخارجي أما كونها عرضا نسبيًا فإن الحركة هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبته إلى مكان وحاصل الجواب عن هذا البحث أن المتكلمين وإن أنكروا وجود الأعراض النسبية إلا أنهم قالوا الحركة من الأمور الموجودة بدليل أنها قسم من الكون وقد قالوا وجود الكون ضروري بشهادة الحس وهو ينقسم إلى أربعة أقسام حركة وسكون واجتماع وافتراق فالحركة موجودة ولزوم النسبة لها لا يمنع من وجودها فقد يكون الشيء موجودًا ويتصف بالعدمي كاتصاف الموجود بالعدمي ومبنى الخلاف في كون الحركة مبصرة أو المبصر هو المتحرك على خلاف آخر - هو هل الأكوان الأربعة موجودة أو غير موجودة فمن قال إن الأكوان الأربعة موجودة قال إن الحركة مبصرة لأنها قسم من الأكوان ومن قال إن الأكوان غير موجودة قال إن الحركة ليست مبصرة وإنما المبصر هو المتحرك فجعل الحركات من المبصرات إنما يصح على أحد المذهبين.

الثالث: الشم: وهو عند الحكماء قوة مودعة في الزائدتين البارزتين في مقدم الدماغ وقد شبهوهما بحلمتي الثدي ووظيفته إدراك الروائح عن طريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى الخيشوم الذي هو أقصى الأنف.

الرابع: الذوق: وهو عند الحكماء قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان ووظيفته إدراك الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها إلى العصب المودع فيه تلك القوة.

الخامس: اللمس: وهو عند الحكماء قوة منبثة في جميع البدن ووظيفتها إدراك الحرارة والرطوبة واليبوسة عند تماس الحرارة والبرودة به.

وهذه الحواس الخمس كما عرفت لا يدرك بها إلا ما خصصت له فلا يدرك بالبصر إلا المرئي ولا يدرك بالسمع إلا ما خصص له من الصوت وهكذا يقال في باقي الحواس بدليل أن الحاسة لو أصابها عطل امتنع إدراك ما كان لها بحاسة أخرى فالأصم مثلا لا يدرك الصوت بحاسة البصر ولا بالذوق إذ معناه أن كل حاسة من تلك الحواس يدرك بها ما خصصت له فالله سبحانه وتعالى خصص لكل حاسة شيئًا مخصوصًا لا يدرك بغيرها وهل يجوز عقلاً أن تتعدى كل حاسة مدركها أو يمتنع ذلك؟ خلاف وقد رجح السعد القول بالجواز وقال إن ذلك هو الحق لأن هذا التخصيص بمحض إرادة الله تعالى كما أن إدراك كل حاسة لمدركاتها بخلق الله بدون تأثير بالحواس فلا يمتنع عقلاً أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة وإدراك الأصوات أو إدراك الحلاوة والرطوبة بها ما دام المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى.

ينظر: مذكرة الأستاذ صالح موسى شرف (٤٨-٥٢).

بالليل، بل يعلم ما يكون منا بالليل والنهار جميعًا، وليس فيه أنه لا يتوفانا بالنهار وألا نجرح بالليل، لكنه ذكر الجرح بالنهار والوفاة بالليل؛ [لما أن الغالب أن يكون النوم بالليل والجرح بالنهار؛ فهو كقوله - تعالى : ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧] ليس ألا يبصر بالليل، لكن ذكر النهار][١] لما أن الغالب مما يبصر إنما[٢] يكون بالنهار؛ فعلى ذلك الأول.

ثم فيه دلالة أن النائم غير مخاطب في حال نومه[٣]؛ حيث ذكر الوعيد فيما يجرحون[٤] بالنهار ولم يذكر بالليل.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾.

قال بعضهم[٥]: جرحتم، أي: أثمتم بالنهار.

وقيل[٦]: يعلم ما كسبتم بالنهار.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾

يستدل بقوله: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ على الإحياء بعد الموت؛ لأنه يذهب أرواح هذه الحواس ثم يردها إليها من غير أن يبقى لها أثر، فكيف تنكرون البعث بعد الموت وإن لم يبق من أثر الحياة [شيء][٧]؟!

ثم القول في الجمع بعد التفرق مما الخلق يفعل ذلك ويقدر عليه؛ نحو ما يجمع من التراب المتفرق فيجعله[٨] طينًا، ورفع البناء من مكان، ووضعه في مكان آخر، وغير ذلك من جمع بعض إلى بعض، وتركيب بعض على بعض؛ فدل أن الأعجوبة في ردّ ما ذهب كله حتى لم يبق له أثر، لا في جمع ما تفرق، والله أعلم.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: أن.

(٣) ويؤيده قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة ... والنائم حتى يستيقظ» رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن علي وعمر.
وقوله «رفع القلم عن ثلاثة» كناية عن عدم التكليف وعبر بلفظ الرفع إشعارًا بأن التكليف لازم لبني آدم إلا لثلاثة وأن صفة الرفع لا تنفك عن غيرهم، ينظر فيض القدير للمناوي (٤/ ٣٥).

(٤) في أ: يخرجون.

(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢١٢) (١٣٣١٢) عن السدي بنحوه (١٣٣١٣) عن ابن عباس (١٣٣١٦) عن قتادة وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٠) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٦) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢١٢) (١٣٣١٧) عن مجاهد وبمثله عن قتادة (١٣٣١٤) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٠) وزاد نسبته لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة بنحوه.

(٧) سقط في أ.

(٨) في ب: فتجعله.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾.

أي: يوقظكم، ويرد إليكم أرواح الحواس.

﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾.

أي: مسمى العمر إلى الموت.

﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

خرج هذا على الوعيد لما ذكرنا؛ ليكونوا على حذر.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾، وقوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ﴾.

يعلم كل ما يغيب عن الخلق ولا يخفى عليه شيء؛ لأنه عالم بذاته لا[١] يحجبه شيء، ليس كعلم من يعلم بغيره[٢]، فيحول بينه وبين العلم بالأشياء الحجب والأستار، فأما الله - سبحانه وتعالى - فعالم[٣] بذاته لا يعزب عنه شيء، ولا يكون له حجاب عن شيء.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾: فيه جميع ما يحتاج أهل التوحيد في التوحيد؛ لأنه أخبر أنه قاهر لخلقه وهم مقهورون، ومن البعيد أن يشبه القاهر المقهور بشيء، أو يشبه المقهور القاهر[٤] بوجه، أو يكون المقهور شريك القاهر في معنى؛ لأنه لو كان شيء من ذلك لم يكن قاهرا من جميع الوجوه، ولا كان الخلق مقهورًا في الوجوه كلها، فإذا كان الله قاهرًا بذاته الخلق كله كانت[٥] آثار قهره فيهم ظاهرة، وأعلام سلطانه فيهم[٦] بادية؛ دل على تعاليه عن الأشباه[٧] والأضداد، وأنه كما وصف ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ﴾.

يكون على وجهين:

أحدهما: وهو القاهر وهو فوق عباده.

الثاني: على التقديم والتأخير؛ وهو فوق عباده القاهر.

---

(١) في ب: ولا.
(٢) في ب: بغير.
(٣) في ب: عالم.
(٤) في أ: والقاهر.
(٥) في ب: كان.
(٦) في ب: لهم.
(٧) في أ: الأشياء.

ويحتمل قوله: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾: بالنصر لهم والمعونة والدفع عنهم؛ كقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، أي: بالنصر والمعونة، والعظمة والرفعة والجلال، ونفاذ السلطان والربوبية.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾.

أخبر أنه القاهر فوق عباده، وأنه أرسل عليهم الحفظة؛ ليعلموا أن إرسال الحفظة عليهم لا لحاجة له [في ذلك لما أخبر [أنه] قاهر فوق عباده ولو كان ذلك لحاجة له][1] لم يكن قاهرًا؛ لأن كل من وقعت له حاجة صار مقهورًا تحت قهر آخر، فالله - تعالى - يتعالى عن أن تمسه حاجة، أو يصيبه شيء مما يصيب الخلق، بل إنما أرسلهم عليهم لحاجة الخلق: إما امتحانًا منه للحفظة على محافظة أعمال العباد والكتابة عليهم، من غير أن تقع[2] له في ذلك حاجة، يمتحنهم على ذلك، ولله أن يمتحن عباده بما[3] شاء من أنواع المحن، وإن أكرمهم ووصفهم بالطاعة في الأحوال كلها بقوله: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وغير ذلك من الآيات.

والثاني: يرسلهم[4] عليهم بمحافظة[5] أعمالهم والكتابة عليهم؛ ليكونوا على حذر في ذلك [العمل][6]، [وذلك في الزجر أبلغ وأكثر؛ لأن من علم أن عليه رقيبًا في عمله وفعله كان أحذر في ذلك العمل][7]. وأنظر فيه، وأحفظ له ممن لم يكن عليه ذلك، وإن كان يعلم كل مسلم أن الله عالم الغيب لا يخفى عليه شيء، عالم بما كان منهم وبما يكون أنه كيف يكون؟ ومتى يكون؟

ثم اختلف في الحفظة هاهنا:

قال بعضهم[8]: هم الذين قال الله [فيهم][9]: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ . وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ب: يقع.
(٣) في ب: مما.
(٤) في ب: يرسله.
(٥) في ب: على محافظة.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في ب.
(٨) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢١٤) (١٣٣٢٦) عن السدي وفي (١٣٣٢٧) عن قتادة وذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٣٠) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة، وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن السدي.
(٩) سقط في ب.

وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ . وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ . عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ . يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ . ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ . فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ . كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ . وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ . كِرَامًا كَٰتِبِينَ . يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١-١٢] يكتبون أعمالهم ويحفظونها عليهم.

وقال آخرون: هم الذين يحفظون أنفاس الخلق، ويعدون[١] عليهم إلى وقت انقضائها وفنائها، ثم تقبض منه الروح ويموت؛ ألا ترى أنه قال على أثره: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾؛ دل على أن الحفظة - هاهنا - هم الذين سلطوا على حفظ الأنفاس، والعد عليهم إلى وقت الموت، والله أعلم.

ثم في قوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ دلالة خلق أفعال العباد؛ لأنه ذكر مجيء الموت وتوفي الرسل، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] ومجيء الموت هو توفي[٢] الرسل وتوفي الرسل هو مجيء الموت.

ثم أخبر أنه خلق الموت دل أنه خلق توفيهم، فاحتال بعض المعتزلة في هذا وقال: إن الملك هو الذي ينزع الروح ويجمعه في [موضع][٣]، ثم إن الله يتلفه ويهلكه. فلئن كان ما قال، فإذن لا يموت بتوفي[٤] الرسل أبدًا؛ لأنهم إذا نزعوا وجمعوا في موضع تزداد[٥] حياة الموضع الذي جمعوا فيه؛ لأنه اجتمع كل روح النفس في ذلك الموضع، فإن لم يكن دل أن ذلك خيال، والوجه فيه ما ذكرنا من الدلالة، وهو ظاهر بحمد الله، يعرفه كل عاقل يتأمل فيه ولم يعاند، وبالله التوفيق.

ثم اختلف في قوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾:

قال بعضهم[٦]: هو ملك[٧] الموت وحده، وإن خرج الكلام مخرج العموم بقوله: ﴿رُسُلُنَا﴾، والمراد منه الخصوص؛ ألا ترى[٨] أنه قال في آية أخرى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ﴾[السجدة: ١١]، أخبر أنه هو الموكل والمسلط على ذلك.

---

(١) هكذا في الأصل، ولعلها ويعدونها.
(٢) في ب: يتوفى.
(٣) سقط في ب.
(٤) في أ: يتوفى.
(٥) في ب: يزداد.
(٦) ينظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ١٥٢).
(٧) في ب: ذلك.
(٨) في ب: يرى.

وقال آخرون[(١)]: يتوفاه أعوان ملك[(٢)] الموت، ثم يقبضه ملك الموت ويتوفاه.

وقال قائلون[(٣)]: يكون معه ملائكة تقبض الأنفس، ويتوفاه ملك الموت[(٤)].

لكن [ذكر][(٥)] ذلك لا ندري أن كيف هو، ؟ليس بنا إلى معرفة ذلك حاجة، ولكن إلى معرفة ما ذكرنا.

وقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ فيه إخبار عن شدة طاعة الملائكة ربهم، وأن الرأفة لا تأخذهم فيما فيه تأخير أمر الله وتفريطه؛ لأن من دخل على من في النزع، أخذته من الرأفة ما لو ملك حياته لبذل له، فأخبر[(٦)] عز وجل أنهم لا يفرطون فيما أمروا ولا يؤخرونه؛ لتعظيمهم أمر الله وشدة طاعتهم له، وعلى ذلك وصفهم: ﴿غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وقال - عز وجل -: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[الأنبياء: ٢٧]، وقال: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩].

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾.

ذكر الرد إلى الله، وأنه مولاهم الحق، وإن كانوا في الأحوال كلها مردودين إلى الله، وكان مولاهم الحق في الدنيا والآخرة.

وكذلك قوله: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم: ٢١] وكذلك قوله: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] كان الملك له في الدنيا والآخرة، وكانوا بارزين له جميعًا في الأوقات كلها؛ لما كانوا أصحاب الشكوك، فارتفع ذلك عنهم، وخلص بروزهم وردهم إلى الله خالصًا لا شك فيه؛ وكذلك كان الملك [له][(٧)] في الدنيا والآخرة وهي الأيام كلها، لكن نازعه[(٨)]

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢١٤ - ٢١٥) (١٣٣٢٨، ١٣٣٢٩)، (١٣٣٢٣، ١٣٣٣٣، ١٣٣٣٨) عن ابن عباس.
وعن إبراهيم النخعي (١٣٣٣٠، ١٣٣٣٤، ١٣٣٣٧، ١٣٣٣٩، ١٣٣٤٠).
وعن قتادة (١٣٣٣٥، ١٣٣٣٦)، وعن الربيع بن أنس (١٣٣٤١) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٠ - ٣١) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عباس ولعبد الرزاق وأبي الشيخ عن قتادة، ولأبي الشيخ عن الربيع بن أنس.

(٢) في ب: ذلك.

(٣) في ب: آخرون.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢١٤ - ٢١٥) (١٣٣٣١) عن إبراهيم وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٠) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: وأخبر.

(٧) سقط في أ.

(٨) في ب: نازع.

غيره في الملك في الدنيا، ولا أحد ينازعه في ذلك اليوم في الملك، فقال: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]؛ وعلى ذلك قوله: ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾، كان مولاهم الحق في الأوقات كلها والأحوال، ولكن عند ذلك يظهر لهم أنه كان مولاهم الحق.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾.

يحتمل: ردوا إلى ما وعدهم وأوعد.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾.

يحتمل قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾: في تأخير الموت والحياة، وقبض الأرواح، وتوفي الأنفس.

ويحتمل [قوله][١]: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ في التعذيب في النار والثواب والعقاب ليس يدفع ذلك عنهم دافع سواه، ولا ينازعه أحد في الحكم.

﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾.

عن الحسن قال: هو سريع العقاب؛ لأنه إنما يحاسب ليعذب كما روي: «من نوقش الحساب عذب»[٢] وهو أسرع الحاسبين؛ لأنه[٣] لا يحاسب عن حفظ ولا تفكر، ولا يشغله شيء، وأما غيره: فإنما يحاسب عن حفظ وتفكر وعن شغل، فهو أسرع الحاسبين؛ إذ لا يشغله شيء.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ ليس هذا على الأمر له، ولكن على المحاجة؛ كقوله - تعالى -: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الروم: ٤٢]، ليس على الأمر بالسير في الأرض، ولكن على الاعتبار بأولئك الذين كانوا من قبل، والنظر في آثارهم وأعلامهم [أن][٤] كيف صاروا بتكذيبهم الرسل،

(١) سقط في ب.
(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٢١٥) في كتاب الرقاق: باب من نوقش الحساب عذب (٦٥٣٦)، ومسلم (٤/ ٢٢٠٤ - ٢٢٠٥) في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب إثبات الحساب (٧٩/ ٢٧٨٦).
(٣) زاد في ب: يعذب.
(٤) سقط في أ.

وماذا أصابهم بذلك؛ فعلى ذلك هذا، فيه الأمر بالمحاجة معهم في آلهتهم: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ آلهتكم التي تعبدون من دون الله، وتشركونها في ألوهيته وربوبيته، أو الله الذي خلقكم؟ فسخرهم[١] حتى قالوا: [الله][٢] هو الذي ينجينا من ذلك، فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾، فإذا كان هو الذي ينجيكم من هذا لا آلهتكم التي تعبدونها؛ فكذلك هو الذي ينجيكم من كل كرب ومن كل شدة.

ويحتمل قوله - تعالى -: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾.

أي: لا أحد ينجيكم من ظلمات البر والبحر؛ كقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾، أي: لا أحد أظلم من[٣] تخافون على آلهتكم الهلاك كما تخافون على أنفسكم؟ فلا أحد سواه ينجيكم من ذلك ومن كل كرب.

قال أبو بكر الكيساني: هم عرفوا في الدنيا أنه هو الذي ينجيهم من ذلك كله، وهو الذي يعطي لهم ما أعطوا بما قامت عليهم الحجج، ولم يعرفوا أنه هو الذي ينجيهم في الآخرة ويهلكهم، وهو هكذا: عرفوا الله في الدنيا، ولم يعرفوه في الآخرة.

ثم اختلف في ظلمات البر والبحر:

قال بعضهم[٤]: الظلمات: هي الشدائد والكروب التي تصيبهم بالسلوك في البر والبحر.

وقال آخرون[٥]: الظلمات هي الظلمات لأن أسفار البحار والمفاوز إنما تقطع بأعلام السماء، فإذا أظلمت[٦] السماء بقوا متحيرين لا يعرفون إلى أي ناحية يسلكون، ومن أي طريق يأخذون، فعند ذلك يدعون الله تضرعًا وخفية.

قال الحسن[٧]: التضرع: هو ما يرفع به الصوت، والخفية: هي ما يدعي سرًّا وهو من الإخفاء.

وفي حرف ابن مسعود[٨]: ﴿تدعونه تضرعًا وخيفة﴾ وهي من الخوف.

---

(١) في ب: فسخر لكم.
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب: ممن.
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢١٦) (١٣٣٤٦) عن قتادة بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣١) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ. وذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٠٣).
(٥) ينظر تفسير القرطبي (٧/ ٧)، وتفسير الخازن (٢/ ٣٩٠).
(٦) في ب: أظلم.
(٧) ذكر ابن جرير في تفسيره (٥/ ٢١٦)، والقرطبي (٧/ ٨) نحو هذا المعنى، وذكر أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ١٥٤) عن الحسن قال: تضرعًا أي علانية، خفية أي نية.
(٨) ذكره القرطبي (٧/ ٨)، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ١٥٤) وقالا في الأعمش فذكراه.

قال الكلبي: في خفض وسكون، وتضرع إلى الله.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾.

قال أبو بكر[(١)] لنكونن من الشاكرين، أي: لا نوجه الشكر إلى غيرك، والشكر - هاهنا -: هو التوحيد، أي: لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الموحدين لك من بعد؛ لأنهم كانوا يوحدون الله في ذلك الوقت، لكنهم إذا نجوا من ذلك أشركوا غيره في ألوهيته.

ألا ترى أنه قال: ﴿قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ بعد علمكم أن الأصنام التي تعبدونها لم تملك الشفاعة لكم، ولا الزلفى إلى الله؛ يذكر سفههم في عبادتهم الأوثان على علم منهم أنها لا تشفع [لهم][(٢)]، ولا تملك دفع شيء عنهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾.

اختلف في نزول الآية فيمن نزلت؟

قال بعضهم: نزلت في مشركي العرب - وهو قول أبي بكر الأصم - لأنها نزلت على أثر آيات نزلت في أهل الشرك، من ذلك قوله: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠].

وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ...﴾ الآية [الأنعام:٤٦].

وقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً...﴾ [الأنعام: ٦١] إلى قوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢]: هذه الآيات كلها نزلت في أهل الشرك، فهذه كذلك نزلت فيهم؛ لأنها ذكرت على أثرها؛ ولأن سورة الأنعام نزل أكثرها في محاجة أهل الشرك، إلا آيات منها نزلت في أهل الكتاب، وسورة المائدة نزل أكثرها في محاجة أهل الكتاب؛ لأنه يذكر فيها: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة:٥٩، ٦٨، ٧٧].

ومنهم من يقول[(٣)]: نزلت في أهل الإسلام، وهو قول أبي بن كعب، وقال: هن أربع، فجاء منهن ثنتان بعد وفاة رسول الله ﷺ: ألبسهم شيعًا، وأذاق بعضهم بأس

---

(١) ذكر ابن جرير في تفسيره (٥/ ٢١٦) نحو هذا المعنى.
(٢) سقط في أ.
(٣) قال الخازن في تفسيره (٢/ ٣٩١): اختلف المفسرون فيمن عني بهذه الآية فقال قوم عني بها المسلمون من أمة محمد ﷺ وفيهم نزلت هذه الآية.

بعض[1].

أما لبس الشيع: هي الأهواء المختلفة، ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ هو السيف والقتل، هذان قد كانا في المسلمين، وبقى ثنتان لابد واقعتان[2].

ومنهم من يقول: كان ثنتان في المشركين من أهل الكتاب، وثنتان في أهل الإسلام،

---

(١) ذكره الخازن في تفسيره (٢/ ٣٩١)، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ١٥٥) وأخرجه ابن جرير (٥/ ٢٢٠) (١٣٣٦٤) عن أبي العالية.

وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٢) وعزاه لابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، وابن مردويه، وأبي نعيم في الحلية من طريق أبي العالية عن أبي بن كعب.

(٢) روى البخاري عن جابر رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال رسول الله ﷺ: أعوذ بوجهك! ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: أعوذ بوجهك! ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: هذا أهون، أو هذا أيسر.

قال الحافظ ابن حجر: وقد روى ابن مردويه من حديث ابن عباس ما يفسر به حديث جابر، ولفظه: عن النبي ﷺ قال: دعوت الله أن يرفع عن أمتي أربعًا، فرفع عنهم ثنتين، وأبي أن يرفع عنهم اثنتين: دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء والخسف من الأرض، وألا يلبسهم شيعًا، ولا يذيق بعضهم بأس بعض؛ فرفع الله عنهم الخسف والرجم، وأبي أن يرفع عنهم الأخريين. فيستفاد من هذه الرواية المراد بقوله: ﴿مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، ويستأنس له أيضًا بقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ [الإسراء: ٦٨].

وروى الإمام مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه أقبل مع النبي ﷺ ذات يوم من العالية، حتى إذا مر بمسجد بني معاوية، دخل فركع فيه ركعتين، وصلينا معه، ودعا ربه طويلاً، ثم انصرف إلينا فقال: سألت ربي ثلاثًا، فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة. سألت ربي ألا يهلك أمتي بالسنة، فأعطانيها. وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق، فأعطانيها. وسألت ربي ألا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها.

وروى الإمام أحمد من حديث أبي بصرة نحوه، لكن قال بدل الإهلاك: ألا يجمعهم على ضلالة. وكذا الطبري من مرسل الحسن.

قال الخفاجي: فإن قلت: كيف أجيبت الدعوتان، وسيكون خسف بالمشرق وخسف بجزيرة العرب؟ أي: كما رواه الترمذي وغيره؟

قلت: الممنوع خسف مستأصل لهم. وأما عدم إجابته في بأسهم، فبذنوب منهم، ولأنهم بعد تبليغه ﷺ ونصيحته لهم، لم يعملوا بقوله. انتهى.

وقد روى أحمد والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص قال: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ...﴾، فقال: أما إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد. قال الحافظ ابن حجر: وهذا يحتمل ألا يخالف حديث جابر، بأن المراد بتأويلها ما يتعلق بالفتن ونحوها. انتهى. أي: مما ستصدق عليها الآية، ولما تقع بالمسلمين. فقوله: إنها كائنة، أي: في المسلمين، لا أنها خطاب لهم ونزوله فيهم - كما وهم - إذ يدفعه السياق والسباق وتتمة الآية كما لا يخفى.

ينظر محاسن التأويل للقاسمي (٦/ ٥٧٢ - ٥٧٤).

وهو قول الحسن[١] قال: قد ظهر في أهل الإسلام الأهواء المختلفة والقتل والفتن، وأما اللذان في أهل الشرك من أهل الكتاب: فهما[٢] الخسف في الأرض، والحجارة من السماء.

ثم اختلف في قوله: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾.

عن ابن عباس[٣] - رضي الله عنه - قال: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، أي: من أمرائكم، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾.

أي: من سفلتكم؛ لأن الفتن ونحوها إنما تهيج من الأمراء الجائرين[٤] ومن أتباعهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾.

قال[٥]: الأهواء المختلفة.

وقوله - تعالى -: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾.

أي: يسلط بعضهم على بعض بالقتل والعذاب.

ومن قال بأن الآية نزلت في أهل الشرك يقول: كان في أشياعهم ذلك كله، أما العذاب من الفوق فهو[٦] الحصب بالحجارة؛ كما فعل بقوم لوط[٧]، ومن تحت أرجلهم وهو الخسف؛ كما فعل بقارون[٨] ومن معه.

وقوله: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٢٣) (١٣٣٨٢). وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٦٣) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) في ب: هو.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢١٨) (١٣٣٥٢، ١٣٣٥٣) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٢) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٤) في ب: الجائرة.

(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢١٨ - ٢١٩) (١٣٣٥٨، ١٣٣٥٩) عن ابن عباس. وبمثله عن مجاهد (١٣٣٥٤)، والسدي (١٣٣٥٥) وابن زيد (١٣٣٥٧). وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٢) وزاد نسبته لابن المنذر عن مجاهد.

(٦) في ب: هو.

(٧) كما في قول الله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٠-٨٣].

(٨) عند قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ﴾ [القصص: ٨١].

يقول: فرقًا وأحزابًا، وكانت اليهود[(١)] والنصارى[(٢)] فرقًا مختلفة، اليهود

(١) اليهودية: ينسب اليهود إلى يهوذا، أحد أولاد يعقوب الاثني عشر (الأسباط في القرآن الكريم) ويعقوب هو إسرائيل. ثم أصبحت كلمة يهودي تطلق على كل من يدين باليهودية.

وكان يعقوب (إسرائيل) قد هاجر هو وعشيرته من أرض كنعان (فلسطين وما إليها) إلى مصر حوالي القرن ١٧ ق. م. وكان عددهم سبعين نفسًا، تحت ضغط المجاعة والجفاف (سفر التكوين، إصحاح ٤٦ فقرة ٢٧) واستقبلهم يوسف أحد أبنائه وكان (وزيرًا) لدى فرعون مصر، فأكرم وفادتهم، وأقاموا في ناحية جاسان (وادي الطميلات بالشرقية) (التكوين: إصحاح ٤٧ فقرة ١١). وخلال ما يقرب من أربعة قرون من إقامتهم في مصر انقسم بنو إسرائيل (يعقوب) إلى اثنتي عشرة قبيلة كل منها نسبة إلى واحد من الأسباط الاثني عشر. وعندما بعث موسى برسالة التوحيد إلى بني إسرائيل وفرعون مصر وقومه ق ١٤ - ١٣ قبل الميلاد تقريبًا آمن بها بنو إسرائيل إلا قليلاً منهم. وهنا نشأت الديانة اليهودية. وكان لا بد من الصدام مع فرعون وقومه، فخرج بنو إسرائيل من مصر (البقرة: ٤٩، ٥٠)، (طه ٧٧ - ٨٨) (إصحاح ١٣ - ١٤ من سفر الخروج) حوالي ١٢٨٠ ق. م. في عهد فرعون مصر رمسيس الثاني على ما يرجح.

وبعد خروج اليهود من مصر الفرعونية إلى الصحراء (سيناء)، أغاروا بقيادة يوشع (خليفة موسى) على أرض كنعان، واستقروا بها. وبعد وفاة سليمان انقسمت مملكة داود (أسسها عام ٩٩٠ق. م.) إلى مملكتين: إسرائيل في الشمال، ومملكة يهوذا في الجنوب (٩٢٢ق. م.)، ونشبت بينهما حروب طويلة إلى أن دهمهم بختنصر ملك بابل حين أغار على فلسطين مرتين في ٥٩٦، ٥٨٧ ق. م. وأخذ عددًا كبيرًا منهم إلى بابل، وظلوا هناك حوالي خمسين عامًا تعرف في تاريخ اليهود بالأسر البابلي. فلما تغلب كورش ملك الفرس على البابليين (٥٣٨ ق. م.) أطلق سراح الأسرى الذين عادوا إلى فلسطين ولكن دون دولة، إذ خضعوا للفرس، ومن بعدهم لخلفاء الإسكندر المقدوني (أنطيوخوس) ثم إلى الرومان. وفي تلك الأثناء ترك عدد منهم فلسطين إلى جهات مختلفة في آسيا وأوربا. وفي عام ١٣٥م أخمد الرومان في عهد الإمبراطور هدريان ثورة قام به اليهود في فلسطين هدم على أثرها هيكل سليمان وأخرج اليهود من فلسطين وكان عددهم حوالي خمسين ألفًا، وبدأت رحلة الشتات.

وقبل الشتات الكبير كان اليهود الذين غادروا فلسطين إلى أوربا استوطنوا حوض نهر الراين الشمالي والأوسط، واجتهدوا في نشر اليهودية بين الوثنيين هناك بين الجرمان والسلاف. وبعد الشتات انتشروا في آفاق كثيرة بين أجناس مختلفة في فارس وتركستان والهند والصين عن طريق القوقاز، وفي العراق ومصر وبرقة وشمال إفريقية، وشبه جزيرة أيبريا (إسبانيا والبرتغال)، والجزيرة العربية حتى اليمن، والحبشة وفيما بعد في أجزاء من إفريقيا السوداء. وقد أدى هذا إلى اعتناق عناصر وسلالات بشرية كثيرة لليهودية. وهذا التعدد العنصري في حد ذاته ينفي مقولة: إن اليهودية قومية، كما ينفي أيضًا مقولة (معاداة السامية) التي يشهرها اليهود كلما وقعوا في كارثة؛ لأن انتشار اليهودية على ذلك النحو أوجد أجيالاً تدين باليهودية ولكن ليسوا ساميين أصلاً.

وفي المجتمعات التي عاش فيها اليهود قبل الشتات الكبير وبعده، كانوا على هامش المجتمع بسبب اختلاف عقيدتهم عن الآخرين، ومن هنا كانوا دومًا أقلية منعزلة ذاتيًا تعيش في مكان خاص (حارة - جيتو)، ولم يتبوءوا مراكز الحكم، فانصرفوا إلى النشاط الاقتصادي وسيطروا على أسواق المال والتجارة. ولما بدأ عصر الدولة القومية في القرن التاسع عشر، بدأ يهود القارة الأوربية التفكير في وطن خاص يجمعهم وينقلهم من هامش المجتمعات التي يعيشون فيها ليصبحوا قوة مركزية، وهو الأمر الذي تم في عام ١٩٤٨ بعد تكوين المنظمة الصهيونية العالمية بمقتضى مؤتمر بازل =

. . . .

= في سويسرا عام ١٨٩٧ .

ولليهود تسعة وثلاثون سفرًا من أسفارهم معتمدة يطلق عليه (العهد القديم) وهي أربعة أقسام: التكوين ويختص بتاريخ العالم. والخروج ويختص ببني إسرائيل في مصر وخروجهم منها. والتثنية ويختص بأحكام الشريعة اليهودية، وسفر اللاويين ويختص بشئون العبادات. وسفر العدد ويختص بإحصاء اليهود لقبائلهم وجيوشهم وأموالهم. أما القسم الثاني من العهد القديم فيتكون من اثني عشر سفرًا خاصة بتاريخ بني إسرائيل بعد استيلائهم على أرض كنعان، والقسم الثالث من خمسة أسفار تختص بالأناشيد والعظات، والرابع من سبعة عشر سفرًا كل منها يختص بتاريخ نبي من أنبيائهم بعد موسى. أما التلمود فهو مجموعة شروح للشرائع المنقولة شفاهة عن موسى وهما تلمودان: واحد تم تدوينه في فلسطين والثاني كتب في بابل.

ينظر الموسوعة الإسلامية - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٤٦٧-١٤٦٨)

(٢) النصرانية: هي الديانة التي تنسب إلى أمة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، والنصارى هم أمة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام.

وقد تعددت الآراء حول السبب الذي من أجله أطلق على أتباعه أنهم نصارى، من ذلك:

- سموا بذلك لأنهم نصروا المسيح عليه السلام في دعوته.

- لتناصرهم فيما بينهم.

- أنهم نزلوا أرضًا يقال لها ناصرة وهي قرية المسيح من أرض الخليل بفلسطين.

وكلمة النصارى: تطلق على أتباع المسيح عليه السلام الذين اتبعوه في دعوته وصدقوا بها ونصروه وأخذوها كما جاءت من الله تعالى ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢].

وكذلك أطلقت على أتباعه الذين بدلوا وغيروا وأضافوا العقائد الباطلة إلى العقيدة الصحيحة الحقة ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠].

أما كلمة النصرانية فإنها أول الأمر كانت تعني الدعوة الإيمانية ثم صارت تدل عند نصارى اليوم على تلك الدعوة التي اشتملت عليها الأناجيل الأربعة (متى، مرقس، لوقا، يوحنا) وكتاب أعمال الرسل. والرسائل التبشيرية التي كتبها بولس وبطرس ويوحنا وغيرهم.

وقد ولد المسيح عيسى عليه السلام في بيت لحم أيام الملك هيرودوس ثم رحلت أمه إلى فلسطين واستقر بها المقام مع ولدها في قرية الناصرة بالخليل في فلسطين وذلك في أيام أوغسطين قيصر أول إمبراطورية للدولة الرومانية القديمة والذي تولاها عام ١٧ ق. م.

وفي هذه الأثناء كان اليهود مشردين في الأرض ومضطهدين تحت الحكم الروماني فتولدت في نفوسهم فكرة الخلاص من الاضطهاد.

فلما ظهر عيسى عليه السلام آمن به بعض اليهود على أنه المخلص الذي سيعيد لهم الملك والملكوت.

وقد جاء عيسى ليصحح مفاهيم العقيدة في الإله والتي انحرفت عند اليهود من التوحيد إلى الشرك والتجسيد.

فرسالته رسالة توحيد وتنزيه وهي في حقيقة أمرها عقيدة لا شريعة وكانت رسالة خاصة باليهود فحينما دعا الحواريين الاثني عشر إلى التبشير بالنصرانية قصر مهمتهم على بني إسرائيل ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم﴾ [الصف: ٦].

ومصادر الديانة النصرانية: ١ - التوراة. ٢ - الكتاب المقدس ويشتمل على العهدين القديم =

فرقًا[(١)] والنصارى كذلك؛ كقوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ١٤].

وقوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾.

هو الحرب والقتال.

وقول الحسن[(٢)] ما ذكرنا أنه ظهر في أهل الإسلام الأهواء المختلفة وظهر الحرب والقتل.

وأما الخسف والحصب: فلم يظهرا؛ فهما في أهل الشرك.

ويحتمل قوله: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ أرسلها عليهم؛ لأنهم قد أقروا أنه [هو][(٣)] رفع السماء، فمن قدر على رفع شيء يقدر على إرساله.

وقوله: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾.

لأنهم عرفوا أنه بسط الأرض، ومن ملك بسط شيء يملك طيه ويخسف بهم.

= والجديد، وقد تفرق أتباع عيسى عليه السلام إلى فرق متعددة خلال عصرين:
- عصر التوحيد وهو الذي نادى بعبودية عيسى لله وقد امتد هذا العصر إلى ما بعد مجمع نيقية بقليل أي ما بعد عام ٣٢٥م ومن فرق التوحيد الأريوسيون.
- عصر التثليث ومن فرقه مقدونيوس النسطوريون اليعقوبيون والمارونية.
ومن الطوائف المسيحية:
- الكاثوليك وهو مذهب اعتنقته كنيسة روما ويرى أصحابه أن للمسيح طبيعتين ومشيئتين.
- الأرثوذكس وهو مذهب الكنائس الشرقية وهو مذهب يقضي بأن للمسيح طبيعة واحدة ومشيئة واحدة.
- والبروتستانت وتسمى كنيستهم الكنيسة الإنجيلية لأن أتباعها يتبعون الإنجيل دون غيره.
- النساطرة وهو مذهب فيه محاولة إلى العودة إلى التوحيد أو أقرب منه.
ينظر الموسوعة الإسلامية - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٤٠٠-١٤٠١)

(١) وانقسم اليهود إلى أكثر من فرقة اختلفت فيما بينها حول الأخذ بأسفار العهد القديم والأحاديث الشفوية لموسى أو إنكار بعضها. وأهم هذه الفرق خمس فرق: الفريسيون (الربانيون)، الصدوقيون، والسامريون، والحسديون (المشفقون)، والقراءون (الكتابيون المتمسكون بالأسفار ويعرفون أيضًا بالعنانيين نسبة إلى مؤسسها عنان بن داود). ولم يبق من هذه الفرق إلا الربانيون والقراءون وبينهما اختلافات شديدة حول الطقوس والشرائع والمعاملات. أما اليهود المعاصرون فينقسمون بين سفارديم وهم اليهود الشرقيون بما فيهم ذوو الأصول العربية والإسبان والبلقان، وأشكنازيم وهو اليهود الغربيون.
ينظر الموسوعة الإسلامية - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٤٦٨).

(٢) قال أبو حيان في البحر (٤/ ١٥٥) قال الحسن: بعضها للكفار بعث العذاب من فوق ومن تحت وسائرها للمؤمنين.

(٣) سقط في أ.

وقوله - عز وجل -: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾.

قيل[١]: أي: نردد الآيات [ليعلم] كل مزدجره. أو يقول: كيف نصرف الآيات ليعلم كل صدقها وحقيقتها أنها من الله جاءت.

﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾: يحتمل وجوهًا:

صرفها ليفقهوا، وذلك يرجع إلى المؤمنين خاصة.

والثاني: ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾، أي: ليلزمهم[٢] أن يفقهوا، وقد ألزم الكل أن يفقهوا، لكن من لم يفقه إنما لم يفقه؛ لأنه نظر إليه بعين الاستخفاف.

والثالث: ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ أي: نصرف الرسل[٣] ونبلغها[٤] إليهم على رجاء أن يفقهوا، لكي[٥] يفقهوا؛ إن نظروا فيها وتأملوها.

وذكر ﴿لَعَلَّهُمْ﴾؛ لأن منهم من فقه، ومنهم من لم يفقه.

﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾.

يحتمل به: القرآن، ويحتمل: بما ذكر من الآيات، ويحتمل: الإيمان به والتوحيد.

﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ وكذب به قومك

وهم أحق أن يصدقوك بما جئت به وأنبأتهم؛ لأنك نشأت بين أظهرهم، فلم تأت كذبًا قط[٦]، ولا رأوك[٧] تختلف إلى أحد يعلمك، فهم أحق أن يصدقوك بما جئت به وأنبأتهم، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾.

قال عامة أهل التأويل[٨]: الوكيل: الحفيظ، والوكيل: هو القائم في الأمر، أي: لست بقائم عليكم؛ لأكرهكم على التوحيد والإيمان شئتم أو أبيتم، ولست بحافظ على

---

(١) ذكره ابن جرير (٥/ ٢٢٤) بنحوه.

(٢) في ب: لزمهم.

(٣) في أ: الرسول.

(٤) في أ: يبلغها.

(٥) في أ: لكن.

(٦) وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] نادى رسول الله ﷺ في قريش بطنًا بطنًا فقال: «أرأيتم لو قلت لكم إن خيلًا بسفح هذا الجبل أكنتم مصدقي»؟ قالوا: نعم ما جربنا عليك كذبًا قط. رواه الشيخان.
ينظر سبل الهدى والرشاد (٢/ ٢٠٠).

(٧) زاد في ب: أن.

(٨) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٢٤) (١٣٣٨٥) عن السدي وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٧) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

أعمالكم إنما عليّ التبليغ؛ كقوله: ﴿مَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩].

وقوله - عز وجل -: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ قال بعضهم[١]: لكل أمر حقيقة.

وقيل[٢]: لكل خبر غاية ينتهي إليها.

ويحتمل: أن يكون صلة قوله: ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾؛ ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾، أي: لست عليكم بوكيل، لكن لكل نبإ مستقر في أن أغنم أموالكم وأسبي ذراريكم؛ كقوله: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ [الغاشية: ٢٢، ٢٣].

ويحتمل قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ﴾ أي: بما كان وعد وأوعد، والله أعلم.

وفي قوله: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ دلالة نقض قول المعتزلة؛ لأنا نعلم أن للخلق حقيقة الفعل في القتل والحرب والأهواء المختلفة، ثم أضاف ذلك إلى نفسه؛ دل أن له صنعًا في أفعالهم، وليس كما تقول المعتزلة: إنه لا يملك ذلك.

وكذلك ما ذكر من إضافة تلبيس الشيع إليه رد لقولهم؛ لأنهم يقولون: هم يختلفون، وقد أخبر أنه هو يجعلهم شيعًا، وذلك ظاهر النقض عليهم؛ لأنه أخبر أنه يذيق بعضهم بأس بعض، وهم يقولون: هو لا يذيق ولكن ذلك القاتل أو الضارب أو المعذب هو يذيقهم دون رب العالمين؛ وكذلك قوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤]، وهم يقولون: هو لا يعذبهم ولكن الخلق يعذبونهم؛ وكذلك قوله: ﴿أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ [التوبة: ٥٢]، وهم يقولون: هو لا[٣] يملك تعذيبهم بأيديهم، وذلك رد لظاهر الآية وتركها جانبًا.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٢٤) (١٣٣٨٧ - ١٣٣٨٨) عن ابن عباس، (١٣٣٨٦) عن مجاهد. وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٧) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.

(٢) ينظر تفسير الخازن (٢/ ٣٩٢).

(٣) في أ: هؤلاء.

يشبه أن يكون قوله: ﴿يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ [أن يكون][١] أي: يكفرون بها ويستهزئون بها؛ كما قال في سورة النساء: ﴿وَقَدۡ نَزَّلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أَنۡ إِذَا سَمِعۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكۡفَرُ بِهَا وَيُسۡتَهۡزَأُ بِهَا﴾ [النساء: ١٤٠] فيكون خوضهم في الآيات[٢] الكفر بها والاستهزاء بها، ويكون قوله - تعالى -: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾، أي: لا تقعد معهم؛ كما قال: ﴿فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ إِنَّكُمۡ إِذٗا مِّثۡلُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٠].

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾.

يحتمل: النهي عن القعود معهم على ما ذكرنا من قوله: ﴿فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ﴾.

ويحتمل الإعراض: الصفح عنهم وترك المجازاة لمساويهم؛ كقوله - تعالى -: ﴿فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞ﴾ [الزخرف: ٨٩]؛ [و] كقوله تعالى: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا﴾ [النساء: ٦٣] وفيه الأمر بالتبليغ فينهى عن القعود معهم والأمر بالتبليغ.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ معناه - والله أعلم -: أن الشيطان إذا أنساك القعود معهم فلا تقعد بعد ذكر الذكرى، ومعنى النهي بعد ما أنساه الشيطان، أي: لا تكن بالمحل الذي يجد الشيطان إليك سبيلا في ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾.

قيل[٣] فيه رخصه الجلوس معهم؛ وهو كقوله: ﴿مَا عَلَيۡكَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ وَمَا مِنۡ حِسَابِكَ عَلَيۡهِم مِّن شَيۡءٖ فَتَطۡرُدَهُمۡ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢] ثم نسخ ذلك بقوله - تعالى-: ﴿وَقَدۡ نَزَّلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أَنۡ إِذَا سَمِعۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكۡفَرُ بِهَا وَيُسۡتَهۡزَأُ بِهَا فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠] وكان النهي عن مجالستهم ليس للجلوس نفسه، ولكن ما ذكرنا من خوضهم في آيات الله بالاستهزاء بها [والكفر بها][٤] هو الذي كان يحملهم على ذلك، ليس ألا يجوز أن تجالسهم[٥]، وكذلك ما نهانا أن نسبهم ليس ألا يجوز لنا أن نسبهم، ولكن لما كان سبنا إياهم هو الذي يحملهم على سب الله.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: آيات.
(٣) ينظر تفسير البغوي مع الخازن (٢/ ٣٩٣).
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: تجالسوهم.

﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾.

يحتمل النهي عن القعود معهم وجهين.

[أحدهما]: نهى هؤلاء عن القعود معهم لما كان أهل النفاق يجالسونهم، ويستهزئون بالآيات ويكفرون بها، فنهى هؤلاء عن ذلك؛ ليرتدع أهل النفاق عن مجالستهم.

والثاني: أنه نهى المؤمنين عن مجالستهم؛ ليمتنعوا عن صنيعهم حياء منهم؛ لأنهم لو امتنعوا عن مجالستهم فيمنعهم ذلك عن الاستهزاء بها والكفر بها، لما كانوا يرغبون في مجالسة المؤمنين، فيتذكرون عند قيامهم عنهم، فيتقون الخوض والاستهزاء، ولا يخافون أن يعرفوا في الناس بترك مجالستهم المؤمنين، فيحملهم ذلك على الكف عن الاستهزاء بالآيات وبرسول الله ﷺ.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي: وذر الذين اتخذوا لعبا ولهوا دينا؛ على التقديم والتأخير[(١)].

والثاني[(٢)]: اتخذوا اللعب واللهو دينهم؛ حتى لا يفارقوا اللعب واللهو؛ لأن الدين إنما يتخذ للأبد، فعلى ذلك اتخذ أولئك اللعب واللهو للأبد كالدين.

ثم هو يخرج على وجوه:

أحدها: اتخذوا دينهم عبادة ما لا ينفع ولا يضر، ولا يبصر ولا يسمع ولا يعلم، ومن عبد من[(٣)] هذا وصفه، واتخذ ذلك دينا - فهو عابث لاعب.

والثاني: اتخذوا دينهم ما هوته أنفسهم، ودعتهم الشياطين إليه، ومن اتخذ دينه بهوى نفسه، وما دعته نفسه إليه - فهو عابث لاعب.

والثالث: صار دينهم لعبًا وعبثًا؛ لأنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث، ومن لم يقصد بدينه الذي دان به عاقبة فهو عابث مبطل؛ كقوله - تعالى -: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ

---

(١) التقديم: من قدم الشيء أي وضعه أمام غيره، والتأخير نقيض ذلك. وقد عرف الزركشي التقديم والتأخير في كتابه (البرهان في علوم القرآن) فقال: (هو أحد أساليب البلاغة، فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق).

واختلف علماء البلاغة في هذا الفن البلاغي، فمنهم من عده من المجاز؛ لأنه تقديم ما رتبته التأخير كالمفعول، وتأخير ما رتبته التقديم كالفاعل. ولكن خالفهم الزركشي فقال: (والصحيح أنه ليس منه، فإن المجاز نقل ما وضع له إلى ما لم يوضع).

ينظر المعجم المفصل في علوم البلاغة ص (٤١١، ٤١٢).

(٢) في ب: الثاني.

(٣) في أ. عندهن.

عَبَثًا. . .﴾ الآية [المؤمنون: ١١٥] صير عدم الرجوع إليه عبثًا.

وقوله: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾.

أي: شغلهم ما اختاروا من الحياة الدنيا والميل إليها عن النظر في الآيات والبراهين والحجج.

أو أن يكون قوله: ﴿وَغَرَّتْهُمُ﴾، أي: اغتروا بالحياة الدنيا؛ أضاف التغرير إلى الحياة الدنيا [لما بها][1] اغتروا، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾.

قيل: وذكر به قبل أن تبسل نفس بما كسبت، وإنما يذكرهم بهذا لئلا يقولوا غدًا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وأصل الإبسال[2]: الإهلاك، أو الإسلام للجناية والهلاك.

ثم اختلف في قوله: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾: عن ابن عباس[3] قال: أن تفضح نفس بما كسبت.

وقيل[4]: تبسل: تؤخذ وتحبس؛ وهو قول قتادة؛ وكذلك قال في قوله: ﴿أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟﴾، أي: حبسوا بما كسبوا.

وعن ابن عباس[5] - رضي الله عنه -: ﴿أُبْسِلُوا۟﴾ أي: فضحوا؛ على ما قال في

---

(١) سقط في ب.

(٢) البسل: منع الشيء وانضمامه. ولدلالته على المنع قيل للمحرم والمرتهن: المبسل. ومنه قوله تعالى: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: ٧٠] أي تمنع الثواب أو هي مرتهنة بكسبها. ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]. وقيل: (تبسل) نفس أي تسلم للهلكة.
والمستبسل: الذي يقع في مكروه ولا مخلص له منه. وأبسل فلان بجريرته أي أسلم للتهلكة وقوله: ﴿أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟﴾ [الأنعام: ٧٠] يحتمل كل ذلك، ولتضمنه معنى الانضمام استعير لتقطب الوجه، فقيل: شجاع باسل أي كريه الوجه مقطبه. وأسد باسل من ذلك.
والبسل وإن كان بمعنى الحرام إلا أنه أخص من الحرام؛ لأن الحرام يقال في الممنوع بقهر وبغيره، والبسل لا يقال إلا في الممنوع بقهر، وقيل للشجاعة البسالة إما لأن الشجاع يوصف وجهه بالعبوس، وإما لكونه محرمًا على أقرانه لشجاعته، وإما لأنه وضع ما تحت يده من أعدائه.
ينظر عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (١/ ٢١٦ - ٢١٧).

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٢٩) (١٣٤١٨). وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٩) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٢٩) (١٣٤١٥، ١٣٤١٦)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٠) وزاد نسبته لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٣١) (١٣٤٢٤). وذكره السيوطي بمعناه في الدر (٣/ ٣٩) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

﴿تُبْسَلَ﴾.

وعن الحسن[١]: ﴿تُبْسَلَ﴾، [أي][٢]: تسلم وعن مجاهد كذلك.

قال أبو[٣]عوسجة: ﴿تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾: أي: تسلم، وذلك أن الرجل يجني جناية، فيسلم إلى أهل[٤] الجناية.

وقال القتبي: ﴿تُبْسَلَ﴾ أي تسلم للهلكة.

وعن الكيساني[٥]: ﴿تُبْسَلَ﴾: تجزي نفس بما كسبت.

وقال الفراء: ﴿تُبْسَلَ﴾: ترهن.

وأصل الإبسال: هو الإسلام، [وتفسيره][٦] ما ذكر على أثره، وهو قوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾؛ كما يكون بعضهم شفيعًا لبعض في الدنيا، وأعوانًا لهم وأنصارًا في دفع المضار والمظالم عنهم وجر المنافع إليهم، وأما في الآخرة: فإن كل نفس تسلم بما كسبت، لا شفيع لها ولا ولي؛ كقوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ...﴾ [عبس: ٣٤].

وكقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ [البقرة: ١٦٧]، وغير ذلك من الآيات تسلم كل نفس إلى كسبها لا شفيع لها ولا ولي.

وقوله: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾، يحتمل بالقرآن والآيات ويحتمل ﴿بِهِ﴾، أي: بالله، أي: عظ به أن تهلك نفس بما كسبت.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾.

اختلف فيه: قال بعضهم[٧]: العدل: الفداء؛ يقول: وإن فدت [نفس][٨] كل الفداء

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٢٨) (١٣٤١٠، ١٣٤١١)، وذكر بمعناه السيوطي في الدر (٣/ ٣٩) وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عباس.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: ابن.
(٤) في ب: لأهل.
(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٢٩) (١٣٤١٧) عن زيد قال: أن تؤخذ نفس بما كسبت.
(٦) سقط في ب.
(٧) ذكره ابن جرير (٥/ ٢٣٠)، ورواه عن قتادة (١٣٤٢٠)، والسدي (١٣٤٢١)، وابن زيد (١٣٤٢٢) بنحوه.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٠) زاد نسبته لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة، وينظر تفسير القرطبي (٧/ ١٣)، وتفسير الخازن والبغوي (٢/ ٣٩٤)، وتفسير أبي حيان الأندلسي (٤/ ١٦٠).
(٨) سقط في ب.

لتتخلص مما حل بها، لم يؤخذ منها ولم يقبل منها ذلك.

وقال الحسن(١): العدل: كل عمل البر والخير، أي: وإن عملت كل عمل البر والخير من الفداء والتوبة، لم يقبل منها ذلك؛ يخبر أن الدار الآخرة ليست بدار العمل، ولا يقبل فيها الرشا(٢) كما تقبل في الدنيا، وأخبر ألا يكون شفعاء يشفعون لهم، ولا أولياء ينصرونهم، ليس كالدنيا؛ لأن من أصابه في هذه الدنيا شيء، أو حل به عذاب أو غرامة - فإنما يدفع بإحدى هذه الخلال الثلاثة، إما بشفعاء يشفعونه، أو بأولياء ينصرونه، أو بالرشا، فأخبر أن الآخرة ليست بدار تقبل فيها الرشا، فتدفع ما حل بهم، أو أولياء ينصرونهم في دفع ذلك عنهم، أو شفعاء يشفعونهم.

فإن قيل: ما معنى ذكر العدل والفداء، وليس عنده ما يفدي [ولا يبذل وما يمكّن](٣) من العمل؟

قيل: معناه - والله أعلم - أي: لو مكن لهم من الفداء ما يفدون في دفع ذلك عن أنفسهم، ومكن لهم من العمل ما لو عملوا، لم يقبل ذلك منهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ﴾.

قد ذكرنا الاختلاف في الإبسال، وأصله: الإسلام يسلمون لما اكتسبوا لا يكون لهم

---

(١) قال ابن قتيبة في مجاز القرآن (ص ١٩٥).
مجازه: وإن تقسط كل قسط لا يقبل منها لأنما التوبة في الحياة.
قال أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ١٦٠): ونقل عن أبي عبيدة أن المعنى: (........ وإن تقسط كل قسط بالتوحيد والانقياد بعد العناد).

(٢) من الرشوة بكسر الراء وضمها والجمع رشا بكسر الراء وضمها، وقد رشاه من باب عدا، وارتشى أخذ الرشوة واسترشى في حكم طلب الرشوة عليه، وأرشاه: أعطاه الرشوة.
وقال ابن الأثير: الرشوة: الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، وأصله من الرشاء الذي يتوصل به إلى الماء.
وقال أبو العباس: الرشوة مأخوذة من رشا الفرخ إذا مد رأسه إلى أمه لتزقه.
وراشاه: حاباه، وصانعه، وظاهره.
وقد تسمى الرشوة البرطيل وجمعه براطيل. قال المرتضي الزبيدي: واختلفوا في البرطيل بمعنى الرشوة، هل هو عربي أو لا؟
وفي المثل: البراطيل تنصر الأباطيل.
والرشوة في الاصطلاح: ما يعطى لإبطال حق، أو لإحقاق باطل.
وهو أخص من التعريف اللغوي، حيث قيد بما أعطي لإحقاق الباطل، أو إبطال الحق.
ينظر المصباح المنير (رشا) والنهاية في غريب الحديث (٢/ ٢٢٦) دار الفكر بيروت التعريفات للجرجاني (١٤٨) دار الكتاب العربي والرهوني علي الزرقاني (٧/ ٢٩٤) طبعة بولاق، حاشية الباجوري علي ابن القاسم (٢/ ٣٤٣).

(٣) في ب: ولا يترك وما ذكر.

شفعاء ولا أولياء، ولا يقبل منهم الرشا.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾.

قيل[١]: الحميم: هو ماء حار قد انتهى حره يغلي ما في البطن إذا وصل إليه، فيشبه أن يكون لهم من الشراب ما ذكر؛ لما تناولوا في الدنيا من الشراب المحرم، فكان لهم في الآخرة الحميم مكان ذلك، والعذاب الأليم؛ لما أعطوا أنفسهم في الدنيا من الشهوات واللذات جزاء ذلك.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَـٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾: يحتمل هذا وجوهًا:

يحتمل: أن يكون أولئك الكفرة دعوا رسول الله أو المؤمنين إلى عبادة الأصنام التي كانوا يعبدونها، فقال عند ذلك: ﴿أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، بعدما عبدنا الله الذي يملك نفعنا وضرنا.

أو كان أهل الكفر يدعون أهل الإسلام إلى عبادة الأوثان التي كانوا يعبدونها: إما طمعًا بشيء يبذلونه؛ ليرجعوا إلى عبادة الأوثان [والأصنام][٢] عن عبادة الله، أو تخويفًا منهم لهم، فقال: قل يا محمد أندعو من دون الله ما لا يملك نفعنا إن عبدناه، ولا يملك ضرنا إن تركنا عبادته، بعدما عبدنا الذي يملك نفعنا إن عبدناه، ويملك ضرنا إن تركنا عبادته؟!

وعن ابن عباس[٣] - رضي الله عنه -: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾: هذا مثل ضربه الله للأصنام التي عبدوها دون الله، ومن يدعو إليها وللدعاة الذين يدعون إلى الله وإلى عبادته؛ كمثل رجل ضل به الطريق؛ فبينما هو ضال إذ ناداه مناد: يا فلان بن فلان هلم إلى الطريق وله أصحاب يدعونه يا فلان هلم إلى الطريق.

---

(١) ينظر تفسير ابن جرير (٥/ ٢٣١)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٣).

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٣٢ - ٢٣٣) (١٣٤٢٧)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٠) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا﴾: في الكفر والشرك.

﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ﴾.

يقول: مثلهم إن كفروا بعد الإيمان كمثل رجل كان مع قوم على الطريق، فضل الطريق فحيرته الشياطين [واستهوته][1] في الأرض، وأصحابه على الطريق، فجعلوا يدعونه إليهم يقولون: ائتنا؛ فإنا على الطريق، قال: فلم يأتهم؛ فذلك مثل من تبعكم بعد المعرفة بمحمد، ومحمد ﷺ هو الذي يدعوهم إلى الطريق وهو الهدى.

ويحتمل أن يكون المثل الذي ضربه من وجه آخر، وهو أن مثل هؤلاء كمثل من كان في بعض المفاوز[2] والبراري[3]، فضل الطريق [به][4]، فذهب به الغيلان[5] حتى أوقعوه في الهلكة؛ وهو الذي تقدم ذكره.

ويشبه أن يكون قوله: ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا﴾ أنه ما من أحد: من مشرك ومؤمن، إلا وله أصحاب يدعونه: أما المؤمن: فله أصحاب من الملائكة يدعونه إلى الهدى، والكافر: له شياطين يدعونه إلى الشرك؛ هذا أشبه أن يحمل عليه، لكن أهل التأويل حملوا [الآية][6] على ما ذكرنا.

قال قتادة[7]: هذه خصومة علمها الله محمدا [يخاصم بها][8] أهل الشرك؛ لأن سورة الأنعام نزل أكثرها في محاجة أهل الشرك.

قال ابن عباس[9] - رضي الله عنه -: ﴿ٱسْتَهْوَتْهُ﴾: أضلته.

قال أبو عوسجة[10]: أي: ذهبت به، استهوته وأهوته واحد، أي: دعته إلى الهلكة، وقيل: أضلته.

---

(١) سقط في أ.
(٢) المفاوز: الصحاري المعجم الوسيط (فوز) (٢/ ٧٠٦).
(٣) البراري مفردها برية وهي الصحراء. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٤٨) (برر).
(٤) سقط في أ.
(٥) تزعم العرب أنه نوع من الشياطين تظهر للناس في الفلاة - الصحراء - فتتلوّن لهم في صور شتى وتَغُولهم، أي تضللهم وتهلكهم. ينظر المعجم الوسيط (١/ ٦٦٧) (غول).
(٦) سقط في أ.
(٧) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٣٣) (١٣٤٣٢)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤١) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
(٨) في ب: يخاصمها.
(٩) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه مطولا كما في الدر المنثور للسيوطي (٣/ ٤٠)، وأخرجه ابن جرير (٥/ ٢٣٣) (١٣٤٢٨) عن قتادة.
(١٠) ذكره ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص (١٥٥). وفي ب: ابن عباس.

وقوله: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا﴾.

أي: نرجع عن الإيمان إلى الشرك، ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾.

قيل: بيان الله هو البيان.

وقيل: إن دين الله هو الهدى وهو الدين.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

قيل[١]: هذا صلة قوله: ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾ ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وقال بعضهم: ليس على الصلة، ولكن على الابتداء: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وقل لهم: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ قد ذكرناه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾.

قيل[٢]: قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾، أي: خلق السموات والأرض بالحق لم يخلقهما باطلا؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧].

قيل: لم يخلقهما باطلا، ولكن خلقهما بالحق، وهو يحتمل وجوهًا:

قيل: خلقهما للعاقبة؛ لأن كل أمر لا عاقبة له فهو باطل ليس بحق، فإنما خلق السموات والأرض وما بينهما للعاقبة وذلك لأمر عظيم؛ كقوله: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٥-٦].

وقيل: قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾، أي: خلقهما ليمتحن فيهما ولمحنة سكانهما، لم يخلقهما لغير شيء.

وقيل[٣]: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾، أي: خلقهما بالحكمة من نظر فيهما وتدبر؛ للدلالة[٤] على أن لهما خالقًا ومدبرًا، والدلالة[٥] على أن مدبرهما ومنشئهما واحد، فإذا كان كذلك كان خلقهما بالحق بالحكمة والعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾.

---

(١) قال الخازن في تفسيره (٢/ ٣٩٥) والعرب تقول: أمرتك لتفعل وأن تفعل وبأن تفعل.
(٢) ينظر تفسير أبي حيان الأندلسي في البحر المحيط (٤/ ١٦٤).
(٣) ينظر تفسير ابن جرير (٥/ ٢٣٥).
(٤) في ب: لدلالة.
(٥) في ب: لدلالة.

قد ذكرنا أن قوله: ﴿كُن﴾ هو أوجز كلام في لسان العرب يعبر به فيفهم منه، لا أَنْ كَانَ مِنَ اللهِ كافٌ أو نونٌ، لكنه ذكر - والله أعلم - ليعلموا[1] أن ليس على الله في الإحياء والإنشاء بعد الموت مؤنة؛ كما لم يكن على الخلق في التكلم[2] بـ«كن» مؤنة، ولا يصعب عليهم ذلك؛ فعلى ذلك ليس على الله في البعث بعد الموت مؤنة ولا صعوبة.

والثاني: ذكر هذا لسرعة نفاذ البعث؛ كقوله: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨] أخبر أن خلقهم وبعثهم ليس إلا كخلق نفس واحدة، وبعث نفس واحدة؛ وكقوله: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧] يخبر لسرعة نفاذ الساعة وبعثهم، وذلك أن الرجل قد يلمح البصر وهو لا يشعر به؛ فعلى ذلك القيامة قد تقوم وهم لا يشعرون.

والثالث: يذكر هذا - والله أعلم - أن البعث بعد الموت والإحياء إعادة، وإعادة الشيء عندكم أهون من ابتداء إنشائه؛ وعلى ذلك يخرج قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧] أي: هو أهون عليه عندكم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾.

يحتمل: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾، أي: البعث بعد الموت حق على ما أخبر.

ويحتمل: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾، أي: ذلك القول منه حق يكون كما ذكر.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ [أي][3]: ملك ذلك اليوم؛ كقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]؛ وكقوله: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الحج: ٥٦] ذكر هذا - والله أعلم - لما لا ينازعه أحد في ملك ذلك اليوم، وقد نازعه الجبابرة في الملك في الدنيا، وإن لم يكن لهم ملك ولا ألوهية.

ويحتمل قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ﴾، أي: ملك جميع الملوك له في الحقيقة؛ كقوله: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وقوله - عز وجل -: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾: قال بعضهم: النفخ: هو الروح، والروح من الريح، والروح إنما تدخل بالنفخ ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢].

وقال بعضهم: لا يكون هناك[4] في الحقيقة نفخ، ولكن يذكر لسرعة نفاذ الساعة؛ لأن

(١) في ب: ليعرفوا.
(٢) في ب: الكلمة.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ب: هنالك.

الرجل قد يتنفس وهو لا يشعر به، فذكر هذا لسرعة نفاذ الساعة؛ لأنه ليس شيء أسرع جريانًا ونفاذًا من الريح.

وقال بعضهم(١): هو على حقيقة النفخ وهو ما ذكرنا.

وقوله -عز وجل-: ﴿فِي الصُّورِ﴾ قال بعضهم: في صور الخلق، وقال بعضهم: الصور قرن ينفخ [فيه](٢) إسرافيل فلا ندري كيف هو، وليس لنا إلى معرفة ذلك حاجة سوى أن فيه ما ذكرنا من سرعة نفاذ البعث.

وقوله - عز وجل -: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾.

أي: يعلم ما يغيب الخلق بعضهم من بعض.

﴿وَالشَّهَادَةِ﴾،

ما يشهد بعضهم بعضًا.

أو يحتمل عالم الغيب، أي: يعلم ما يكون إذا كان كيف كان، أو(٣) يعلم وقت كونه، والشهادة: ما كان وشوهد؛ يخبر أنه لا يغيب عنه شيء ولا يعزب عنه(٤).

﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾: في خلق السموات والأرض، وخلق ما فيهما، والحكيم: في بعثهم، و[الحكيم](٥) هو واضع الشيء موضعه.

﴿الْخَبِيرُ﴾ بكل شيء.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٧٤) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٧٩)﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٣٨) (١٣٤٣٧) عن ابن عباس بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٣)، وزاد نسبته لابن أبي حاتم، وينظر تفسير القرطبي (٧/ ١٥)، وتفسير الخازن والبغوي (٢/ ٣٩٦)، وتفسير أبي حيان (٤/ ١٦٥).

(٢) سقط في أ.

(٣) في ب: و.

(٤) في ب: منه.

(٥) سقط في ب.

قيل[(١)]: آزر: هو اسم أبي إبراهيم، عليه السلام. والحسن يقرأ: ﴿آزرُ﴾، بالرفع ويجعله اسم أبيه.

وقال آخرون[(٢)]: هو اسم صنم، فهو على التقديم والتأخير؛ كأنه قال: وإذ قال إبراهيم لأبيه أتتخذ آزر أصنامًا آلهة.

وقوله: ﴿أَتَتَّخِذُ﴾.

استعظامًا لما يعبد من الأصنام دون الله؛ لأن مثل هذا إنما يقال على العظيم من الفعل.

وقال أبو بكر الكيساني[(٣)]: قوله: ﴿ءَازَرَ﴾ قيل: هو اسم عيب عندهم؛ كأنه قال: يا ضال أتتخذ أصنامًا آلهة؛ كقول الرجل لآخر: يا ضال.

وليس لنا إلى معرفة ذلك حاجة كان اسم أبيه أو اسم صنم[(٤)].

وفي الآية دلالة أن أباه كان من رؤساء قومه بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾.

وفيه دلالة أن لا بأس للرجل أن يشتم أباه لمكان ربه؛ لأن إبراهيم - عليه السلام - سماه ضالا. وفيه[(٥)] دلالة أن الإيمان والتوحيد يلزم أهل الفترة في حال الفترة؛ لأن إبراهيم - عليه السلام - سماهم ضلالا وهو لم يكن في ذلك [الوقت][(٦)] رسولًا، إنما بعث رسولًا من بعد، والله أعلم.

وقوله - تعالى -: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أي: ضلالًا لا شك فيه ولا

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٣٩) (١٣٤٣٨) عن السدي (١٣٤٣٩) عن محمد بن إسحاق، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٤)، وعزاه لأبي الشيخ عن الضحاك.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٣٩) (١٣٤٤٢، ١٣٤٤٣) عن مجاهد (١٣٤٤٤) عن السدي، وذكره السيوطي (٣/ ٤٣) في الدر وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد ولابن أبي حاتم عن السدي ولابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عباس ولابن المنذر عن ابن جريج.

(٣) ذكره ابن جرير (٥/ ٢٣٩) وذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٠٨) ونسبه لسليمان التيمي بنحوه وكذا ابن عادل في اللباب (٨/ ٢٣٢).

(٤) قال ابن الخطيب الرازي بعد أن حكى كلام المفسرين حول «آزر»: هذه التكاليف إنما يجب المصير إليها إذا دل دليل قاهر على أن والد إبراهيم ما كان اسمه آزر، وهذا الدليل لم يوجد ألبتة، فأي حاجة تحملنا على هذه التأويلات؟ ومما يدل على صحة ما قلنا أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول وإظهار النسب. ينظر اللباب (٨/ ٢٣٢)، تفسير الفخر الرازي (١٣/ ٣٢).

(٥) في ب: وفي الآية.

(٦) سقط في أ.

شبهة، وهو ما ذكر في آية أخرى حيث عبد ما ذكر؛ حيث قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢] هذا الضلال البين.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾: ذكر كذلك - والله أعلم - على معنى كما أريناك ملكوت السموات والأرض والآيات؛ كذلك كنا أرينا إبراهيم.

و﴿نُرِيٓ﴾ بمعنى: أرينا وذلك جائز في اللغة، و«كذلك» لا تذكر[1] إلا على تقدم شيء، لكن الوجه فيه ما ذكرنا كما أريناك من السموات والأرض من الآيات والحجج والبراهين؛ كذلك كنا أرينا إبراهيم.

وقوله - عز وجل -: ﴿مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾.

اختلف فيه:

قال بعضهم[2]: سلطان السموات والأرض.

وقيل[3]: الشمس والقمر والكواكب.

وقيل[4]: فرجت له السموات السبع، حتى نظر إلى ما تحت العرش وما فيهن؛ وكذلك فرجت له الأرضون حتى رأى ما فيهن.

وقيل[5]: ﴿مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾: خبئ إبراهيم - عليه السلام - من الجبابرة في سرب، فجعل الله في أصابعه رزقًا، فإذا مص إصبعا من أصابعه وجد فيها رزقًا، فلما خرج أراه الله الشمس والقمر، فكان ذلك ملكوت السموات، وملكوت الأرض: الجبال والبحار والأشجار[6].

وقيل: نظر إلى ملك الله فيها حتى نظر إلى مكانه ورأى الجنة، وفتحت له الأرضون حتى نظر إلى أسفل الأرضين[7]، فذلك قوله: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ أَجۡرَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [العنكبوت: ٢٧]

(١) في ب: لا يذكر.
(٢) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٤) وعزاه لأبي الشيخ عن ابن عباس.
(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٤٣) (١٣٤٥٩) عن الضحاك و(١٣٤٦٠) عن مجاهد و(١٣٤٦١) عن ابن عباس وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٤) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس.
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٤٢) (١٣٤٥٢، ١٣٤٥٤) عن مجاهد وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٤) وزاد نسبته لآدم بن إياس وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات.
(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٤٣) (١٣٤٦٢، ١٣٤٦٣) عن قتادة وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٦) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
(٦) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٤٢) (١٣٤٥٣) عن السدي وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٤) وزاد نسبته لسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم.
(٧) أخرجه بن جرير (٥/ ٢٤١) (١٣٤٤٨) عن عكرمة بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٤) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

قال: أري مكانه في الجنة.

وقيل: أجره الثناء الحسن.

وقال أبو عوسجة: ﴿مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الملك؛ وكذلك قال أبو عبيدة[(١)]، وهو كجبروت ورحموت ورهبوت؛ فكذلك ملكوت.

وأصله: ما ذكر من الآيات والعجائب، [والله أعلم][(٢)].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾.

الإيقان بالشيء هو العلم بالشيء حقيقة بعد الاستدلال والنظر فيه والتدبر؛ ولذلك لا يوصف الله باليقين، ولا يجوز لله - تعالى - أن يقال: موقن؛ لما ذكرنا [أنه] هو العلم الذي يعقب الاستدلال، وذلك منفي عنه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِيَ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾.

قيل في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِيَ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: كما أريناك ملكوت ما ذكر، فقوله: ﴿نُرِيَ﴾ بمعنى أرينا[(٣)].

وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ له وجهان:

أحدهما: أنه كما أريناك ما أيقنت به أن الربوبية لله، وأنه الواحد لا شريك له من الآيات والأدلة، أريناه - أيضًا - ما ذكر حتى أيقن، فهو - والله أعلم - على التسوية بين الأسباب الدالة على الوحدانية لله والربوبية في المعنى، وإن كانت لأعيانها مختلفة، وعلى أن طريق المعرفة الاستدلال بما أنشأ الله من الدلالة لا السمع والحس، وإن كان في حجة السمع تأكيد.

والثاني: أن يكون ﴿وَكَذَلِكَ نُرِيَ﴾ على ما أظهر من الحجج على قومه؛ وهو كقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وأعطاه ما أراه وأشعر قلبه من

---

(١) معمر بن المثنى التيمي بالولاء البصري، أبو عبيدة النحوي: من أئمة العلم بالأدب واللغة. استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة ١٨٨هـ، وقرأ عليه أشياء من كتبه. قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه. وكان إباضيًا، شعوبيًا، من حفاظ الحديث قال ابن قتيبة: كان يبغض العرب وصنف في مثالبهم كتبًا. له نحو ٢٠٠ مؤلف، منها نقائض جرير والفرزدق ومجاز القرآن والعققة والبررة والمثالب وفتوح أرمينية وتسمية أزواج النبي ﷺ وأولاده.

ينظر الأعلام (٧/ ٢٧٢)، مجاز القرآن (١/ ١٩٨) مجمع الأمثال (١/ ١٩٤)، اللسان والتاج (رهب).

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: أريناه.

الحجج التي ألزم قومه بها أنطق بها الله - عز وجل - لسانه ليلزم حججه خلقه، والله الموفق.

﴿مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: الملك في الحقيقة من الوجه الذي يكون آية للإيقان ودليلا للإحاطة بالحق.

ثم اختلف في وجه ذلك:

فمنهم من قال[(١)]: هو ما أرى بصره، أعني: بصر الوجه؛ نحو الذي ذكر من فتح السماء حتى رأى ما فيها من العجائب والآيات إلى العرش، أو حيث قد زوى الأرض حتى رأى ما فيها من أنواع الخلق إلى الثرى، أو حيث بلغ.

ومنهم من قال: رفع إلى السماء حتى كانت الأرض بمن فيها [له][(٢)] رأي العين، وكان له - صلوات الله عليه - مثل هذا من الأمور؛ نحو: أمر النار[(٣)] بالهجرة[(٤)] إلى حيث لا ضرع ولا زرع، وما جعل رزقه في أصابعه، وأمر بلوغ صوته في قوله - تعالى -: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج:٢٧] [أن][(٥)] كان على ما سمع منه، والله أعلم.

ومنهم من قال[(٦)]: هو ما أرى بصر قلبه من وجوه العبر وأنواع الأدلة عند التأمل في خلق الله بالفكر من غير أن كان في الخلق تغير على الأحوال التي كانت عليه، وهو أحق من يكون له في الذي كان كفاية عن حدوث أحوال تدل إذ هي حجج الله يستدل على قومه، من الوجه الذي جعل لجميع الخلق، لا من جهة خصوص آيات؛ فثبت أن ذلك كان له بهذا الوجه.

ثم هو يخرج على وجوه؛ منها: ما رأى من تسخير القمر والشمس والنجوم، وقطعها في كل يوم وليلة أطراف السماء والأرض جميعًا، ومسيرها[(٧)] تحت الأرض إلى أن يعود[(٨)] كل إلى مطلعه، يسير[(٩)] كل ذلك ما فوق الأرض إلى السماء، واستواء أحوال ذلك على ما عليه حد في كل عام وشهر، لا يزداد ولا ينقص ولا يتقدم ولا يتأخر، مع

(١) ينظر تفسير الخازن (٢/٣٩٨)، والبحر المحيط لأبي حيان (٤/ ١٧٠).
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: الناس.
(٤) في ب: والهجرة.
(٥) سقط في أ.
(٦) ينظر تفسير الخازن (٢/٣٩٨ - ٣٩٩).
(٧) في ب: وسيرها.
(٨) في ب: تعود.
(٩) في ب: تسير.

عظيم ما بها من المنافع لأنواع دواب الأرض والطير جميعًا حتى يوقن كل متأمل أن مثل هذا لا يعمل بالطباع إلا أن يكون له مدبر حكيم جعله ذلك الطبع وسواه على ما شاء من الحد، وألا يتسق الأمر على التدبر والحكمة، إلا أن يكون مدبر ذلك، بحيث لا يحتاج إلى معين، ولا يجوز أن يكون له فيه منافع، ثم هو بذاته عليم قدير، وما في الأرض من تدبير الليل والنهار وأنهما يتعاقبان أبدًا، ويسيران يقهران ما فيها[١] من الجبابرة والفراعنة، حتى إن اجتمع جميع أهل الأرض على زيادة [في واحد][٢] أو نقصان، أو تقديم أو تأخير؛ لما لهم من الحاجة، أو بما فيهم من القوة والقدرة مع معونة الجميع لهم في ذلك لم يتهيأ لهم، ولا بلغ توهم أحد في احتمال ذلك حتى يصير عند وجود كلٍّ كأن الآخر لم يكن قط، ثم عند العود إليهم كأنه لم يفارقهم قط، مع ما أودع[٣] أهل الأرض بهما من المنافع، وعليهم فيها أنواع مضار، ولهما سلطان على أعمارهم، على ما فيهما من أثر التسخير والتذليل الذي كل مقهور بالآخر، إذا جاء سلطانه وبلغ حده، وليس في واحد منهما امتناع عن قهر الآخر، وإن كان هو الظاهر القوي جريا جميعًا على حد واحد وسنن واحدة[٤]، ولا على ذلك على ما دل عليه الأول، مع ما فيهما من [أثر العيث] [أمرًا][٥] ظاهرًا لا يحتمل أن يجهله إلا سفيه معاند، والله أعلم.

ثم النور والظلمة والظل ونحو ذلك الذي يبسط بسعة جميع أطراف السماء والأرض يستر واحد كل شيء، ويبدي آخر عن كل شيء، ويحيط الثالث بكل شيء، ثم تعلق منافع الأهل بها على اختلافها، وبالسماء [و] الأرض على تباعد ما بينهما، وبالسهل والجبل [والبحر والبر][٦] على تضاد معانيهما؛ وعلى ذلك جميع الأمور، فكان - صلوات الله عليه - بما أرى من المعنى وغيره من الموقنين أن لا إله إلا الله وجه إليه نفسه، وأن كل شيء نسب إليه الألوهية، محال أن يكون فيه وله إمكان ذلك، ولا قوة إلا بالله.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ...﴾ إلى قوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾.

تكلموا في تأويل الآية على وجوه ثلاثة:

---

(١) في ب: فيهما.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: ما لجميع.
(٤) في ب: واحد. وهو كثيرًا ما يستخدم الصفة مذكرًا لموصوف مؤنث.
(٥) سقط في أ.
(٦) في ب: والبر والبحر.

فمنهم[1] من جعل الأمر على ما عليه الظاهر: أنه غير عارف بربه حق المعرفة إلى أن عرف من الوجه الذي بان له عند الفراغ من آخر ما نسب إليه الربوبية أنه لا يعرف من جهة درك الحواس ووقوعها عليه، ولكن من جهة الآيات وآثار العقل، فقال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ الآية، لكن أهل هذا القول اختلفوا على وجوه ثلاثة:

أحدها: ما روي في التفسير أنه ربّي في السرب، ولم يكن نظر إلى شيء من خلق السماء، فنظر عن باب السرب في أوّل الليل، فرأى الزهرة بضوئها وتلألئها، وكان في علمه أن له ربا وأنه يرى، فلم ير أضوأ منها ولا أنور، فقال: هذا ربي، فلما أفل وله علم أن الرب دائم لا يزول، فقال: لا أحبّ، بمعنى: ليس هذا برب؛ كقوله: ﴿مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الفرقان: ١٨] أي: ليس لنا، وقول عيسى حيث قال: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦] [بمعنى][2]: ما قلت ذلك، لكن أهل هذا التفسير حملوا الأفول[3] على غيبوبته بنفسه، وهو عندنا على غيبوبته في سلطان القمر [وقهر سلطان القمر][4] لما طلع سلطان النجم، وعنده أن الرب لا يقهر وأن سلطانه لا يزول؛ وعلى ذلك أمر القمر والشمس بظلمة الليل، وفي ذلك أنه لو كان [عنده أن الرب لا يقهر وأن سلطانه لا يزول][5] [وأنه لا يرى][6] لأنكر من ذلك الوجه أن يكون ربه بل أقر به، وأنكر الأفول والزوال، وهذا ينقض قول من يصفه بالزوال والانتقال من حال إلى حال.

ومنهم من يقول[7]: كان هذا [منه في وقت][8] لم يكن جرى عليه القلم سمع الخلق يقولون في خلق السماء والأرض ونحو ذلك، وينسبون ذلك إلى الله؛ وعلى ذلك أمر جميع أهل الشرك؛ كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقوله: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ...﴾ [المؤمنون: ٨٤] إلى قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾

---

(١) قال ابن جرير في التفسير (٥/٢٤٦) وأنكر قوم من غير أهل الرواية هذا القول الذي روي عن ابن عباس وعمن روى عنه من أن إبراهيم قال للكوكب أو القمر «هذا ربي» وقالوا: غير جائز أن يكون لله نبي ابتعثه بالرسالة أتى عليه وقت من الأوقات وهو بالغ إلا وهو لله موحد وبه عارف.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: الأقوال.

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: آية لا ترى.

(٧) ينظر تفسير الخازن (٢/٤٠١)، وتفسير ابن جرير (٥/٢٤٦)، وتفسير القرطبي (٧/١٨).

(٨) في ب: في وقت منه.

[المؤمنون: ٩١] ثم رآهم عبدوا الأصنام وسموها آلهة، فتأمل فوجدها لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر، علم أن مثلها لا يحتمل أن يكون يخلق ما ذكر، وأن الذي ذلك فعله لعلي عظيم، يجب طلب معرفته من العلو بما كان يسمع [نسبة][١] الملائكة إلى السماء ونزول الغيث منها، ومجيء النور والظلمة وكل أنواع البركات وغيرها منها، فصرف تدبير الطلب الذي نسب إليه الخلق إليها.

ثم أول ما أخذ في التأمل والنظر لم يقع بصره على أحسن وأبهى من الذي ذكر، فظنه ذلك، ثم لما قهر وقد كان علم بأن خالق من ذكر لا يجوز أن يقهر، فمن ذلك علم أنه ليس هو وقال لِمَنْ قَهَرَ، [و][٢]ذلك إلى أن قهر الليل ضوء الشمس، وصار بحيث لا يجري[٣] له السلطان، ورأى في الكل آثار التسخير والتذليل، ولم ير فيها أعلام من [له][٤] الأمر والخلق، فعلم أن الرب لا يدرك من ذلك[٥] الوجه، ولا يعرف من جهة الحواس، فرجع إلى ما سمع من أنه خلق السموات والأرض، فوجه نفسه إليه بالعبودية، واعترف له بالربوبية بما في الخلق من آثار ذلك، وفي القول من تسمية من له الخلق ربا وإلها، فآمن به، وذلك كان أول أحوال احتماله علم الاستدلال وبلوغه المبلغ الذي من بلغه يجري عليه الخطاب، ولا قوة إلا بالله.

ومنهم من قال[٦]: إنه كان بالغًا قد جرى عليه القلم، وقد كان رأى ما ذكر غير مرة، لكن الله لما أراد أن يهديه ألهمه ذلك وألقاه في نفسه، فانتبه انتباه الإنسان لشيء كان عنه غافلا من قبل، فرأى كوكبًا أحمر يطلع عند غروب الشمس، فراعاه[٧] إلى أن أفل، فأراد [إذن][٨] من الله قربة، وعلم أن ربه لا يزول ولا يتغير، ففزع إليه وقال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾؛ وكذا ذكر في القمر والشمس إلى أن عرف الله، فتبرأ مما كانوا يشركون، وتوجه[٩] بالتوحيد والعبادة إليه؛ وإلى هذا التأويل ذهب الحسن.

الأول: روي عن ابن عباس رضي الله عنه .

---

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب: تجري.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: هذا.
(٦) ينظر تفسير الخازن (٢/٤٠٢).
(٧) في أ: فرآه.
(٨) سقط في أ.
(٩) في ب: ووجه.

والثاني: قال به جماعة أهل الكلام، ونحن نتبرأ إلى الله أن نجعله رجلا بالغًا جرى عليه القلم، وهو كان - عن الله - بهذه الغفلة حتى يتوهمه في معنى نجم أو قمر أو شمس، مع ما يرى فيها الظهور بعد أن لم يكن، والأفول(١) بعد الوجود، ثم آثار التسخير والعجز عن التدبير بما هو في جهد وبلاء، ومن له يعمل في راحة وسرور، ثم لا يرى في شيء من العالم أو له معنى يدل على رجوع التدبير إليه، فيتحقق له القول بذلك، والله يصفه بقوله: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤] قيل(٢): سليم من الشرك لم يشبه بشيء، وقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] وما يذكرونه إنما آتاه على نفسه إذ هو في الغفلة عنها، والجهل بمن له الآيات شريك قومه، وقد قال - أيضًا -: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ومعلوم أن ذلك على معاينته أو أنه قد أرى كلا منهما، ولكن على ما بينت من الوجهين وفيهما حقيقة ذلك.

وليس في قوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ دلالة الشك في الابتداء، أو الجهل في الحال التي يحتمل العلم به [فسمى به](٣) عز وجل، ولكن على أنه على ذلك الوجه يكون الإيقان ممن لا يقع عليه الحواس، ولا يوجب علمه الضرورات، إنما هو الاستدلال بالآثار أو تلقى الأخبار، ولا قوة إلا بالله(٤).

(١) في أ: الأقوال.
(٢) أخرجه ابن جرير (١٠/ ٤٩٩، ٥٠٠) (٢٩٤٣٢) عن قتادة و (٢٩٤٣٣) عن السدي، وذكره السيوطي في الدر (٥/ ٥٢٥) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة.
(٣) سقط في أ.
(٤) قال الحافظ ابن كثير: اختلف المفسرون في هذا المقام، هل هو مقام نظر أو مناظرة؟ فروى ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ما يقتضي أنه مقام نظر. واختاره ابن جرير مستدلا عليه بقوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى. . .﴾ الآية [الأنعام: ٧٧]. وقال محمد بن إسحاق: قال ذلك حين خرج من السرب الذي ولدته فيه أمه، حين تخوفت عليه من نمروذ بن كنعان، لما كان قد أخبر بوجود مولود يكون ذهاب ملكه على يديه، فأمر بقتل الغلمان عامئذ. فلما حملت أم إبراهيم به، وحان وضعها، ذهبت إلى سرب، ظاهر البلدة، فولدت فيه إبراهيم، وتركته هناك. وذكر أشياء من خوارق العادات، كما ذكرها غيره من المفسرين.
ثم قال ابن كثير: والحق أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان في هذا المقام مناظرًا لقومه، مبينًا لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين في المقام الأول مع أبيه، خطأهم في عبادة الأصنام الأرضية التي هي على صورة الملائكة السماوية ليشفعوا لهم إلى الخالق العظيم الذي هم عند أنفسهم أحقر من أن يعبدوه، وإنما يتوسلون إليه بعبادة ملائكته، ليشفعوا لهم عنده في الرزق، وغير ذلك مما يحتاجون إليه. وبين في هذا المقام خطأهم وضلالهم في عبادة الهياكل، وهي الكواكب السيارة السبعة. وأشدهن إضاءة وأشرفهن عندهم الشمس ثم القمر ثم الزهرة. فبين أولا صلوات الله وسلامه عليه أن هذه الزهرة لا تصلح للإلهية، فإنها مسخرة مقدرة بسير معين لا تزيغ عنه، ولا تملك لنفسها تصرفًا، بل هي جرم من الأجرام، خلقها الله

وذلك كقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢] لا عن وضع كان، وقوله: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] لا أن كانوا من قبل في الظلمات، وقول يوسف - عليه السلام -: ﴿إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٧] لا عن كونه فيها؛ وهكذا أمر الإيقان: أن يكون العبد في كل وقت موقنًا بالله(١)، وأن لا إله غيره، لا عن شك فيما تقدمه من الوقت أو الجهل، فمثله أمر إبراهيم، عليه السلام.

والوجه الثاني - مما تكلم في التأويل(٢): أن يكون إبراهيم - عليه السلام - كان مؤمنًا في ذلك الوقت، عارفًا بربه حق المعرفة، ولكنه كلم قومه كلام مستدرج بإظهار المتابعة لهم على هواهم؛ فيكونون به أوثق وإليه أميل، وذلك أبلغ في الحجاج وألطف في المكيدة، فيبين لهم ما أراد من غير جهة النقض(٣) والعناد، فبدأ بتعظيم ما عظموه؛ إذ هم

= منيرة؛ لما له في ذلك من الحكم العظيمة، وهي تطلع من المشرق، ثم تسير فيما بينه وبين المغرب، حتى تغيب عن الأبصار فيه، ثم تبدو في الليلة القابلة على هذا المنوال. وهذه لا تصلح للإلهية. ثم بين في القمر ما بين في النجم، ثم الشمس كذلك. فلما انتفت الإلهية عن هذه الأجرام الثلاثة التي هي أنور ما تقع عليه الأبصار، وتحقق ذلك بالدليل القاطع، تبرأ من عبادتهن وموالاتهن، وأخبر بأنه يعبد خالقهن ومسخرهن.

ثم قال ابن كثير: وكيف يجوز أن يكون ناظرا في هذا المقام، وهو الذي قال الله في حقه ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥١-٥٢] وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[النحل: ١٢٠-١٢١].

وقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: كل مولود يولد على الفطرة.

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار أن رسول الله ﷺ قال: قال الله تعالى: «إني خلقت عبادي حنفاء»، وقال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. ومعناه على أحد القولين، كقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾. فإذا كان هذا في حق سائر الخليقة، فكيف يكون إبراهيم الخليل الذي جعله الله ﴿أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠] ناظرًا في هذا المقام؟ بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة، والسجية المستقيمة، بعد رسول الله ﷺ، بلا شك ولا ريب.

ومما يؤيد أنه كان في هذا المقام مناظرًا لقومه فيما كانوا فيه من الشرك لا ناظرًا، قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ . . .﴾ [الأنعام: ٨٠] الآية. انتهى.

وممن جود هذا المبحث الجليل، وبين أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان مناظرًا لقومه، العلامة الشهرستاني في كتابه الملل والنحل. ينظر محاسن التأويل (٦/ ٥٩٣ - ٥٩٦).

(١) زاد في ب: ولله.

(٢) ينظر ما تقدم.

(٣) في ب: التنقص.

قوم كانوا يعظمون النجوم، وبالعلم بأمرها أخبروا نمرود بولادة من يهلك على يده هو ويزول ملكه، وهذا كما ذكر أنه نظر [نظرة][(١)] في النجوم في مقاييسها وعلمها؛ لا أنه نظر إليها، ثم قال الذي ذكر لا من حيث علم النجوم، ولكن من حيث علمه أنه يموت ومن يَمُت يسقم، لكن أراهم الموافقة في العلم الذي لهم في ذلك الباب دعوى؛ فكذلك ما نحن فيه.

وعلى ذلك أمر الند الذي كان يعبده قوم عظَّمه الحواريُّ الذي أرسل إليهم، حتى اطمأنوا إليه وصدروا[(٢)] عن تدبيره وبلوا بعد، وكاد يحيط بهم، فدعاهم إلى دعاء الند ليكشف لهم؛ إذ لمثله يعبد حتى أيسوا، فدعاهم إلى الله فكشف عنهم، فآمنوا به، فمثله الأول.

وإلى هذا التأويل يذهب القتبي، لكنه ذكر أنهم كانوا أصحاب نجوم وكهانة[(٣)]، ومن ذلك قوله لا يعبد النجم ولا يراه ربا فكيف أظهر الموافقة بتسمية النجم ربا، ثم النقض عليه بالأفول؟!

ولكن ذلك لو كان فإنما كان في قوم يعبدون النجوم والشمس والقمر، فألزمهم بالأفول؛ إذ فيه تسخير وغلبة سلطان على سلطان، وهذا الوجه يجوز أن يظهر على إضمار معنى في نفسه مستقيم: كالمكره على عبادة صليب يقصد قصد عبادة الله ونحوه،

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: وصددوا.
(٣) الكهانة المراد منها مناسبة الأرواح البشرية مع الأرواح المجردة من الجن والشياطين، والاستعلام بهم عن الأحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد المخصوصة بالمستقبل وأكثر ما يكون في العرب.
وقد اشتهر فيهم كاهنان أحدهما شق والآخر سطيح وقصتهما مشهورة في السير.
وقيل كان وجود ذلك في العرب أحد أسباب معجزات النبي ﷺ لما كان يخبر به ويحث على إتباعه، كما يحكي منهم إخبار مجيء رسول الله ﷺ قبل ولادته المباركة وكونه نبي آخر الزمان وخاتم الأنبياء وفي هذا الباب حكايات غريبة لايليق إيرادها فمن أراد الاطلاع عليها فعليه بكتب السير والتواريخ ولا سيما كتاب أعلام النبوة للماوردي، لكنهم كانوا محرومين بعد بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام من الاطلاع على المغيبات ومحجوبين عنها بغلبة نور النبي ﷺ حتى ورد في بعض الروايات أنه لا كهانة بعد النبوة فلا يجوز الآن تصديق الكهنة والإصغاء إليهم بل هو من أمارات الكفر والمصدق يكون كافرا لقوله عليه الصلاة والسلام «من أتى كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد» قال الرازي أن الكهانة على قسمين:
قسم يكون من خواص بعض النفوس فهو ليس بمكتسب.
وقسم يكون بالعزائم ودعوة الكواكب والاشتغال بهما فبعض طرقه مذكورة فيه، وأن السلوك في هذا الطريق محرم في شريعتنا فعلى ذلك وجب الاحترازعن تحصيله واكتسابه، والقسم الأول داخل في علم العرافة وهو محرم.. ينظر أبجد العلوم (٢/ ٤٥٣ - ٤٥٤).

والمكره على شتم محمد ﷺ يقصد قصد محمد آخر يصوره في وهمه ونحو ذلك، فهو على ما قال: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣] على جعل ﴿إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ شرطا في نفسه في قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾، والله أعلم.

وقيل[١] في الاستدراج من غير هذا الوجه، على التسليم أنهم أهل كهانة ونجوم، وهو أنه لما رآهم يعبدون الأصنام والأوثان، دعاهم من طريق المقابلة؛ إذ هم مالوا إلى ذلك بما رأوا من حسن ذلك في البصر، بما قد زين بأنواع الزينة وحلي بأنواع الحلي، فأراهم أنه يعبد النجم وما ذكر، وأن الذي ذكر أحسن وأعظم نورًا وضياء؛ إذ هو بجوهره ونفسه كذلك، وما كانوا يعبدون بما فعلوا به وجعلوه كذلك؛ ليكره إليهم عبادتهم الأصنام، ويستنقذهم عما اعتادوه بالمعنى الذي ذكرت، ثم ألزمهم فساد ما مالوا إليه وقبلوا منه، قبل أن يقر ذلك في قلوبهم وتطمئن إلى ذلك أنفسهم، بما أظهر من فساد أن يكون الذي بذلك الوصف من التسخير أو ملكه على شرف الزوال، أو يصير بحيث يقر في قلوبهم عبادة من لا يشهدونه وقت العبادة؛ فيلزمهم على ذلك عبادة المستحق لها.

أو أن يقول: إذا كانت النجوم وما ذكر مع ضيائها ونورها وكثرة منافع الخلق بها لم تصلح لها الألوهية عند الجميع بالأفول والتسخير، فالذي كانوا يعبدون على ما سخرهم كانوا تحت البشر أذلاء، لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع أحق ألا يكون له الربوبية، وألا توجه[٢] إليه العبودية، والله أعلم.

فهذا النوع من الاستدراج فيما لو ظهر أنهم لم يكونوا يتخذون النجوم أربابًا يعبدونها؛ وكذلك الذي ذكره القتبي.

والتأويل الثالث[٣] للآية يخرج مخرج الإنكار والاستهزاء، ويكون في ذلك معنى الاستدراج؛ إذ هو الإلزام من حيث لا يشعر به، أو نقض أسباب الشبه درجة فدرجة في حلول المقت ولزوم المقصود بتعاطي ذلك الابتداء بالكشف عن الأسباب.

ثم قيل في هذا بأوجه:

أحدها: أنهم كانوا يعبدون النجوم وما ذكر، ويدعون إلى ذلك الأولاد والصبيان - وإبراهيم منهم - فيما كانوا يدعونه إليه، فقال لما رأى النجم: هذا الذي تعبدون ربي،

---

(١) ينظر تفسير الخازن (٢/ ٤٠٢).
(٢) في أ: يوجب.
(٣) ينظر تفسير الخازن (٢/ ٤٠٢).

أي: إلى عبادته تدعونني، أي: هذا ربي الذي تدعونني[(١)] إلى عبادته، فلما رآه طالعًا سائحًا[(٢)] غائبًا ثبت عنده أنه سخر، فقال: لا أحب عبادته، لكن ذا قد يكون في خاص نفسه متفكرًا في الذي دعوه إليه؛ ليعرف دفع قولهم من الوجه الذي يقر ذلك في القلوب إذا قابلهم به.

وقد يكون في ملأ منهم يظهر لهم قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ على إضمار: تدعونني إليه؛ ليلزمهم بما بان له فساد الربوبية، فيكون استدراجًا أيضًا؛ لأنه ألزمهم بعد ظهور انوفاق منه لهم.

وقد يكون ذكر هذا الذي تدعونني إليه أنه ربي سرا، ويهزأ بهم بإظهار الموافقة، يبين لهم ذلك بما ألزمهم أن الابتداء لم يكن على المساعدة؛ إذ ذلك [المعنى][(٣)] الذي به ألزم كان ظاهرا عنده في الابتداء وعندهم جميعًا.

والثاني: أن يكون قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ على ما يقال: هذا فلان الذي تخبرونني عنه، بمعنى: أهذا هو؟! على إنكار أنه ليس بالمحل الذي أخبرتموني عنه، أو على الاستفهام ليقرره عنده.

وأي الوجهين كان فقد هزئ بهم، وظهر في المتعقب أن الأول كان على الهزء بهم والإنكار، أو الاستفهام؛ وذلك كقوله: ﴿خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ﴾ [الرعد: ١٦] على أنهم لم يخلقوا كخلقه، يوضح قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ في الأول: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾.

ويجوز أن يكون هذا أضمر[(٤)] في قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾، أي: رب هذا ربي[(٥)] إلى آخر ما ذكر، ثم رجع إليه [عند التقرير][(٦)] عندهم أنه لا يليق بالربوبية الذي ظنوا أنه ساعدهم عليه.

ثم قد بينا الدليل على أنه لم يكن كافرًا في ذلك الوقت مع ما قد ثبت من عصمة الرسل عن الكبائر، فكيف يبلون بالكفر والله يقول: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وكل متمكن فيه الكفر شريك أمثاله، فلا وجه لتخصيص الأهل.

ثم جملة ذلك أن الله تعالى لو أراد أن يبين حقيقة الحال، أو كانت بنا إلى معرفة

---

(١) في أ: يدعونني.
(٢) في ب: سابحًا.
(٣) سقط في ب.
(٤) في أ: يضم.
(٥) في ب: قولي.
(٦) سقط في أ.

حقيقة ذلك من المراد والوقت حاجة[١] في أمر الدين - لكان يبين ذلك، أو يرد في ذلك عن [رسول الله][٢] ﷺ لكن العلم بحقيقة ذلك إذ هو علم الشهادة بما ليس لنا، وعلينا بالوصول [عمل تكلف، ولا تكلف الشهادة بوقت القول، وهو متمكن فيه فحقه أن يتأمل وجه الحكمة في ذكر القصة وما فيها من الحجة في أمر الدين][٣]، فهو - والله أعلم - يخرج على وجوه:

أحدها: على جعل ذلك حجة لرسالة رسوله؛ إذ هو من أنباء الغيب، ونبي الله نشأ بمكة ولم يكن ثم من يعلمه[٤] ذلك، ولا فارق قومه واختلف إلى من عنده علم الأنبياء بتوارثهم كتب الأنبياء، ولا كان رسول الله ﷺ ممن يخط بيمينه أو يقف على المكتوب؛ دل أنه علمه بالله سبحانه وتعالى، مع ما كان في القصة حجج التوحيد ودفع عبادة الأصنام وتسفيه أهل ذلك، فلم يحتمل أن يكون تعليم مثل ذلك من الدافعين لذلك المدعين على إبراهيم اليهودية والنصرانية؛ وبعد فإن كتبهم بغير لسانه، وفي العبارة بلسان [غيره] توهم[٥] الاختلاف والتغيير، فلا يحتمل الاحتجاج بمثله بما يحتمل الإنكار والدفع.

[الثاني][٦]: وفيه استعطاف قوم رسول الله ﷺ؛ إذ هم من ذرية إبراهيم - عليه السلام - بما يدعوهم إلى دين آبائهم، مع ما كانوا هم أصحاب تقليد وحفظ آثار الآباء، فألزمهم[٧] القول في آبائهم بما لا مدفع لهم القول بغير الذي قلدوا؛ إذ إبراهيم - عليه السلام - عند جميع المشركين إمام يؤتم به أحق من كل أب، مع ما كان كل مولود على دينه مذكورًا محفوظًا في الخلق، ومن خالفهم فهو ممحوق الاسم والذكر جميعًا، فكان في ذلك أعظم الدليل أن هؤلاء من الأنبياء أحق بالتقليد[٨] من الذين اتبعوه؛ وعلى ذلك اتفاق أهل الكتاب على موالاة إبراهيم من غير أن تهيأ لهم دفع ما أثبت رسول الله ﷺ من توحيده، ولا ما قرره عندهم من دينه بشيء يجدونه خلافًا لذلك في كتبهم.

والثالث: أن إبراهيم - عليه السلام - صرف معرفة الرب من جهة خلقه، ودان بدينه من جهة النظر في الآيات والبحث عنها، دون أن يقلد أباه أو قومه؛ ليعرف سبيل طلب

(١) في أ: الحاجة.
(٢) في ب: رسوله.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: يعلم.
(٥) في أ: يوهم.
(٦) سقط في أ.
(٧) في ب: وألزمهم.
(٨) في ب: الثقلين.

الحق ووجه اتباعه؛ ليكون ذلك تذكرة لجميع ذريته.

والرابع: أنه ذكر الخبر عن أحواله بمخرج ظاهر يوهم المكروه، وله وجه الصرف إلى ما [ليس][1] فيه نفار عنه للطبع، ولا يأباه للعقل؛ ليمتحن عباده بالقول[2] فيه والوقف في أمره.

والخامس: ليعلم أن المحاجة في الدين على قدر ما تحتمله العقول لازمة؛ إذ بها أفحم إبراهيم قومه وأظهر دين ربه، فيبطل بذلك قول كثير من المسلمين الذين يكرهون المناظرة في الدين، ويرون في ذلك تقليد الإسنادين و[3] ظواهر ما جاءت[4] به الآثار، التي في اتباع أمثالها تناقض عند العقلاء، ولا قوة إلا بالله.

والسادس: أن[5] المناظرة تكون بوجهين: بطلب الدلالة في[6] تثبت القول، وبإظهار الفساد بما يتمكن فيه من العيب؛ إذ هو رد ما ادعوا من الربوبية فيمن ذكر، بما في ذلك من آثار التدبير لغيره؛ وكذلك قال في الأصنام: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]، وقال: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢٢]، وقال في موضع آخر: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى﴾ [الشعراء: ٧٨] إلى آخر ما أخبر؛ فمرة أبطل قولهم بالمعنى الذي بضده احتج في ثبات قوله، [وجائز في كل ذلك أن يقول لهم][7]: ما الدليل على ما تدعون لما تذكرون من الربوبية؟

والسابع[8]: جواز التسليم بإظهار الموافقة، وإن كان المسلم بحقيقة ذلك منكرا وله دافعًا، إذا كان في المساعدة بذلك في الظاهر نيل الفرصة والظفر بالبغية؛ إذ على ذلك خرجت[9] مناظرته قومه، [وعلى ذكر][10] ما احتج به في قوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] إذ قال خصمه: ﴿أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وإقباله على حجة هي أوضح من ذلك وأقهر للعقل وألزم في الطبع، فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: القول.
(٣) في أ: أو.
(٤) في ب: جاء.
(٥) في ب: بأن.
(٦) في ب: على.
(٧) في ب: وجائز في كل صنع أمر الذي خلقني.
(٨) في ب: والرابع.
(٩) في ب: خرج.
(١٠) في ب: وعلى ذلك تركه.

﴿ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾[البقرة: ٢٥٨].

والثامن: أن يعلم أن الله لم يهمل القوم في شيء من الأزمنة دون أن يجعل لهم أدلة للحق يظفرون بها لو تأملوا، ولا ألزم خلقه في زمان من الأزمان بشيء لو بحث عنه لا يوقف عليه ولا يتهيأ له؛ ولذلك أظهر الحجج وآثار البينات؛ ليعلم أنه جعل أوامره كلها تالية الأدلة والبراهين؛ ليقطع بها عذر من تأبى نفسه القيام بها[١].

والتاسع: أن يعلم أنه لا أحد يقوم بالحجاج ولا ينطق بحسن البيان إلا بعطية الله وامتنانه عليه بما ينطق به لسانه ويوفقه للقيام به بقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[الأنعام: ٨٣].

ثم العاشر: أن يكون بفضله ينال الدرجات في أمر دينه، ويرتقي إلى منازل الفضل والشرف بمشيئته؛ كما قال: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾، وأنه متى شاء الرفع كان، والله أعلم.

وقد قال بعض أصحاب الإمامة[٢] في تأويل الآية: زعم أنهم أخذوه من شرح على أن تأويل النجم: المأذون، والقمر: اللاحق، والشمس: الإمام، بمعنى: أنه قال للمأذون: هذا ربي عنى به رب التربية رباه[٣] بالعلم[٤].

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾.

---

(١) في ب: به.

(٢) الإمامية أربع وعشرون فرقة كما في الملل والنحل ومقالات الإسلاميين وهم مجمعون على أن النبي ﷺ نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه وأظهر ذلك وأعلنه وهم من الروافض لرفضهم إمامة سيدنا أبي بكر وعمر وفي شأنهم يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب منهاج السنة (١/ ١٥٩): والنفاق والزندقة في الرافضة أكثر منه في سائر الطوائف، بل لا بد لكل منهم من شعبة نفاق، فإن أساس النفاق الذي بني عليه هو الكذب، وأن يقول الرجل بلسانه ما ليس في قلبه كما أخبر الله تعالى عن المنافقين أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم، والرافضة تجعل هذا من أصول دينها، وتسميه «التقية» وتحكي هذا عن أئمة أهل البيت - برأهم الله تعالى عن ذلك! حتى يحكون عن جعفر الصادق أنه قال: التقية ديني ودين آبائي. وقد نزه الله المؤمنين من أهل البيت وغيرهم عن ذلك، بل كانوا من أعظم الناس تصديقًا وتحقيقًا للإيمان، وكان دينهم التقوى، لا التقية، وقول الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران:٢٨] إنما هو الأمر بالاتقاء من الكفار، لا الأمر بالنفاق والكذب. اهـ. وللكلام بقية في الرد عليهم. لا نرى الإطالة بذكرها هنا، فارجع إليها إن شئت في الموضع الذي دللناك عليه. ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ص (٨٩).

(٣) زاد في ب: والله.

(٤) وهذا منهم غفلة وحمق ونعيذ أمير المؤمنين من هذه الخزعبلات التي لا تستند إلى صحيح أثر أو معقول. والله أعلم.

أي: فني ما عنده رغب عنه وقال: لا أحب هذا، ثم ظفر باللاحق، ثم كذلك بالإمام، ثم توجه نحو التالي بالقبول من الرسول؛ إذ التالي[١] عندهم هو الذي فطن ما ذكر، فلما جاوز درجة المتم - وهو الإمام - صار إلى درجة الرسالة، وهو القابل من التالي بالخيال والمصور للشرائع عندهم، فألزموا بهذا عبادة أرباب، وأن الارتفاع من درجة إلى درجة بأولئك.

وذلك أمر متناقض على المتأمل؛ لأنه لما فني ما عند المأذون صار إلى اللاحق، والمأذون كان به مأذونًا فلم يكن الثاني بما يصير إليه أحق من الأول؛ إذ لو كان[٢] به صار مأذونًا ولو كان ثم درجة أخرى، فإما أن يكون ينال[٣] تلك في الوقت[٤] الذي يلقى المأذون ذلك إلى غيره أو لا: فإن كان لا ينال فلا أسفه من المأذون؛ حيث امتنع عما يُعْليه إلى الدرجة الثانية وبلغ غيره أو ينال معه، فإذا صار هو معه في درجة المتم فكيف قال: لا أحبه، وهو آثر الذي ذلك وصفه؟! ثم كيف قال لا أحب وذهاب ما به أخذ بحظه عن الأخذ من الآخر؟!

أو كيف صار ربه قبل أن يربيه، فلما رباه تبرأ من ربوبيته وآثر ربا آخر؟!

فإذا عاقبة شكره وسعي ربه في شأنه كفرانه به؛ وكذلك درجة فدرجة حتى يكفر بالتالي ثم بالعقل، ثم يصير إلى رب العالمين، وهو الربّ في الابتداء والانتهاء، لا رب لأحد سواه [جل عن الشركاء][٥]؛ إذ إليه حاصل الأمر ومصير الخلق، ولو كان كل مرتق حدا يرتقي آخر لكانت تلك الحدود يكون أبدا آخرها، فيكون الكل[٦] توالى أو مطلقًا[٧]، ويبطل الأولاء[٨] والمأذونون والأئمة[٩] جميعًا، وقد كرم الله - تعالى - عليا - كرم الله وجهه - عن هذا الخيال، وعصمه عن هذا الوسواس، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا

(١) في ب: الثاني.
(٢) في ب: إذا كان.
(٣) في أ: بيان
(٤) في ب: الوقف.
(٥) في أ: عز وجل عن الشركاء. والصواب ما أثبتناه من ب.
(٦) في ب: الأول.
(٧) في ب: أو نطقا.
(٨) هكذا في الأصل ولعلها الأولياء.
(٩) في أ: والآية.

تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ءَاتَيْنَٰهَا إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾.

﴿وَحَاجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ ذكر محاجة قومه ولم يبين فيما حاجوه، لكن في الجواب بيان أن المحاجة فيما كانت، وهو قوله: ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي اللَّهِ﴾.

ثم تحتمل المحاجة في الله: في توحيد الله ودينه. وتحتمل في اتباع أمر الله وطاعته.

وذكر في بعض القصة عن ابن عباس(١) - رضي الله عنه - قال: ﴿وَحَاجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾: في آلهتهم وخوفوه بها، وقالوا: إنا نخاف آلهتنا، وأنت تشتمها ولا تعبدها، أن تخبلك وتفسدك. وذلك محتمل؛ وهو كقول قوم هود لهود(٢) - عليه السلام - ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود: ٥٤].

ثم قال لهم إبراهيم(٣) - عليه السلام -: لما(٤) [لا] تخافون أنتم منها؟.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/٢٤٨) (١٣٤٧٠) عن ابن جريج بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/٤٨) وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ.

(٢) هو هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص بن إرم بن سام ابن نوح. وقيل: هو هود بن شالح بن أرفخشذ بن سام. وقيل غير هذا.

أرسله الله إلى قومه عاد حتى لا يشركوا به في عبادتهم، وحتى يخلصوا في عبادتهم. وخوفهم أن يحل بهم من نقمة الله على كفرهم، وما سيحل بهم إن هم كذبوه.

كان قوم عاد عربًا يسكنون أرض الأحقاف في شمال حضرموت جنوبي الجزيرة العربية حيث نشأ بينهم. وكانوا أصحاب أوثان يعبدونها من دون الله تعالى، كما كان يفعل قوم نوح من قبل.

وكانوا يسكنون الخيام ذوات الأعمدة الضخام، وهم قوم إرم ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ [الفجر: ٦-٧].

فأتى هود ملكهم شدادًا، فدعاه إلى الله وأمره بالإيمان والإقرار بربوبية الله ووحدانيته. فتمادى في الكفر والطغيان، وذلك حين تملكه ٧٠٠ عام. وأنذره هود بالعذاب. وحذره وخوفه زوال ملكه، فلم يرتدع عما كان عليه. ولم يجب هودًا إلى ما دعاه إليه بينما كان ابنه مرشد بن شداد مؤمنًا به. ونصح قومه ودعاهم خلفاء لنوح، وزاد في أجسامهم طولاً وعظمًا على أجسام قوم نوح نعمة منه عليهم، وقال لهم: فاشكروا الله واذكروا نعمه وفضله بإخلاص العبادة وترك الإشراك به. ينظر معجم أعلام القرآن الكريم (٢٦٢).

(٣) إبراهيم خليل الرحمن صلوات الله عليه وسلامه قال الله تعالى ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] وقال تعالى ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ وَءَاتَيْنَٰهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُۥ فِي الْءَاخِرَةِ لَمِنَ الصَّٰلِحِينَ﴾ [النحل: ١٢٠-١٢٢] وقال تعالى ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١] وقال تعالى ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] وقال تعالى ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِي الْءَاخِرَةِ لَمِنَ الصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] وقال تعالى ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥] وقال تعالى ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ الَّذِي

. . . .

= وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧] وقال تعالى ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٣٠] وهو أبو إسماعيل إبراهيم بن آزر وهو تارح بمثناة من فوق وفتح الراء وبحاء مهملة قيل آزر اسم وتارح لقب وقيل عكسه والقولان مشهوران وباقي نسبه إلى آدم مختلف فيه ولا يصح في تعيينه شيء فتركته لهذا ولعدم الضرورة إليه.

أنزل الله تعالى عليه صحفًا كما أخبر سبحانه في كتابه العزيز. قال أهل التواريخ كانت عشر صحائف وجعل له لسان صدق في الآخرين أي ثناء حسنًا فليس أحد من الأمم إلا يحبه. وأكرمه بالخلة وبأن جعل أكثر الأنبياء من ذريته وختم ذلك سبحانه وتعالى بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والآيات الكريمة في بيان أحواله معلومة.

هاجر صلى الله عليه وسلم من العراق إلى الشام قيل بلغ عمره مائة وخمسا وسبعين سنة وقيل مائتي سنة. ودفن في الأرض المقدسة وقبره معروف بالبلدة المعروفة بالخليل بينها وبين بيت المقدس دون مرحلة.

روينا في صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اختتن إبراهيم عليه السلام وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم» روى القدوم بالتخفيف والتشديد وسنوضحه في موضعه من قسم اللغات إن شاء الله تعالى.

ورويناه في صحيحهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام» وروينا في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حين أسري بي ورأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده به» وفي صحيح مسلم أيضا عن أنس أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا خير البرية قال: «ذاك إبراهيم» وهذا محمول على التواضع وإلا فالنبي صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق لقوله صلى الله عليه وسلم «أنا سيد ولد آدم» وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال «كان آخر قول إبراهيم حين ألقي في النار حسبي الله ونعم الوكيل» وفي رواية في البخاري «قال حسبنا الله ونعم الوكيل قالها إبراهيم حين ألقي في النار» وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر عن ليلة الإسراء ورؤيته الأنبياء في السموات ورأى إبراهيم في السماء السادسة وفي رواية في السابعة مسندا ظهره إلى البيت المعمور. وفي صحيح البخاري عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أتاني الليلة اثنان فأتينا على رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولا وإنه إبراهيم»، وروينا في موطأ الإمام مالك عن سعيد بن المسيب رحمه الله قال «كان إبراهيم النبي صلى الله عليه وسلم أول الناس ضيف الضيف وأول الناس اختتن وأول الناس قص شاربه وأول الناس رأى الشيب فقال يا رب ما هذا فقال الله تبارك وتعالى وقار يا إبراهيم فقال يا رب زدني وقارا»، ورويناه في تاريخ دمشق بزيادة «وأول من استحد وقلم أظفاره» وقد من الله الكريم علينا وجعل لنا رواية متصلة وسببا متعلقا بخليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم كما من علينا بذلك في حبيبه وخليله وصفيه محمد صلى الله عليه وسلم.

أخبرنا الإمام أبو محمد عبد الرحمن ابن الإمام أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي رضي الله عنه أخبرنا أبو حفص بن طبرزد أنا أبو الفتح الكروخي أنا القاضي أبو عامر أنا أبو محمد بن الجراحي أنا أبو العباس المحبوبي أنا أبو عيسى الترمذي ثنا عبد الله بن أبي زياد ثنا سيار ثنا عبد الواحد بن زياد عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال يا محمد أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وأنها =

قالوا: كيف نخاف ونحن نعبدها؟! قال: لأنكم تسوون بين الصغير والكبير، والذكر والأنثى، أما تخافون الكبير إذ سويتموه[(١)] بالصغير، وما تخافون الذكر إذ سويتموه[(٢)] بالأنثى؟!

ويحتمل أنهم خوفوه بالله بترك عبادة آلهتهم، لما كانوا يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، ويقولون: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] فخوفوا[(٣)] إبراهيم [بالله][(٤)] بترك عبادتهم لما كان عندهم أن عبادتهم إياها تقربهم إلى الله

= قيعان وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» قال الترمذي هذا حديث حسن.
روينا في تاريخ دمشق للحافظ أبي القاسم بن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ولد إبراهيم صلى الله عليه وسلم بغوطة دمشق بقرية يقال لها برزة.
قال الحافظ كذا في هذه الرواية والصحيح أنه ولد بكوثا من إقليم بابل بالعراق وإنما نسب إليه هذا المقام لأنه صلى فيه إذ جاء معينا للوط صلى الله عليهما وسلم.
وفي التاريخ أن آزر كان من أهل حران وأن أم إبراهيم اسمها نونا وقيل أينونها وأن نمرود حبسه سبع سنين ثم ألقاه في النار وأنه كان يدعى أبا الضيفان.
وعن عكرمة أنه كان يكنى أبا الضيفان وأن تجارة إبراهيم في البز وأن النار لم تنل منه إلا وثاقه لتنطلق يداه.
قال الله تبارك وتعالى ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] وإن النار بردت في ذلك الوقت على أهل المشرق والمغرب وإن جبريل عليه السلام مر به حين ألقي في الهواء فقال يا إبراهيم ألك حاجة فقال أما إليك فلا، وفيه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن البغال كانت تتناسل وكانت أسرع الدواب في نقل الحطب لنار إبراهيم فدعا عليها فقطع الله نسلها.
وعن الحسن البصري ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] قال ابتلاه بالكوكب فوجده صابرا ثم ابتلاه بالقمر فوجده صابرا ثم ابتلاه بالشمس فوجده صابرا ثم ابتلاه بالنار فوجده صابرا ثم ابتلاه بذبح ابنه فوجده صابرا وعن مجاهد أن إبراهيم وإسماعيل حجا ماشيين وعنه في قول الله تعالى ﴿ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤] إكرامهم أنه خدمهم بنفسه وفي حديث مرفوع أنه كان من أغير الناس.
وعن كعب الأحبار وآخرين أن سبب وفاة إبراهيم صلى الله عليه وسلم أنه أتاه ملك في صورة شيخ كبير فضيفه فكان يأكل ويسيل طعامه ولعابه على لحيته وصدره فقال له إبراهيم يا عبد الله ما هذا قال بلغت الكبر الذي يكون صاحبه هكذا قال وكم أتى عليك قال مائتا سنة ولإبراهيم يومئذ مائتا سنة فكره الحياة لئلا يصير إلى هذه الحال فمات بلا مرض وعن أبي السكن الهجري قال توفي إبراهيم وداود وسليمان صلى الله عليهم وسلم فجأة وكذلك الصالحون وهو تخفيف على المؤمن، قال النووي: هو تخفيف ورحمة في حق المراقبين.
ينظر: تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٩٨-١٠٢).

(٤) في ب: إما.
(١) في أ: سميتموه.
(٢) في أ: سميتموه.
(٣) في أ: فخوفوها.
(٤) سقط في أ.

زلفى وترك[١] العبادة لها يبعدهم، فقال: ﴿وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ﴾وقد[٢] هداني، ولا أخاف مما تشركون به.

ويحتمل قوله: ﴿وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾ [ما ذكرنا في قوله ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾][٣] الدين والتوحيد وهداني طاعته والاتباع لأمره فقال: كيف أخاف وقد هداني.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا﴾ هذا يحتمل وجهين.

[الأول][٤]: يحتمل لا أخاف إلا إن عصيت ربي شيئًا[٥]، فعند ذلك أخاف، وأما إذا[٦] هداني ربي فإني [لا] أخاف بتركي عبادتهم.

والثاني: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى﴾ إلا أن يبتليني ربي بشيء من المعصية، فعند ذلك أكون في مشيئته إن شاء عذبني، وإن شاء لم يعذبني.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾.

أي: علم ذلك كله عنده عصيت أو أطعت.

وقوله - عز وجل -: [﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾ عن ابن عباس][٧] ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ﴾ به من الأصنام ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا﴾ يقول: عذرًا في كتابه ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ﴾؟ أي: أهل [دينين][٨] أنا وأنتم ﴿أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أني[٩] أعبد إلهًا واحدًا، وأنتم تعبدون آلهة شتى؟!

وقيل[١٠]: إنهم كانوا يخوفونه بتركه عبادة آلهتهم وإشراكه إياها في عبادة الله، فقال: وكيف أخاف ما أشركتم أنتم بالله من الآلهة، ولا تخافون أنتم بما أشركتم بالله غيره ما لم ينزل به عليكم سلطانًا؟! أي: حجة بأن معه شريكًا.

ثم قال: ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ﴾ أنا أو أنتم[١١] من عبد إلها واحدًا [يأمن عنده][١٢]

---

(١) في أ: بترك.
(٢) في ب: فقد.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: في شيء.
(٦) في ب: إذ.
(٧) سقط في أ.
(٨) سقط في أ.
(٩) في أ: أنا.
(١٠) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٤٩) (١٣٤٧١) عن ابن إسحاق بنحوه.
(١١) في أ: وأنتم.
(١٢) سقط في ب.

[أحق](١)، أم(٢) من عبد آلهة شتى صغارا وكبارًا ذكورًا وإناثًا؟!

أو أن يقال: إني كيف أخاف آلهتكم التي تعبدون من دون الله بتركي عبادتها، وهي لا تملك ضرا إن تركت ذلك، ولا نفعًا إن أنا فعلت ذلك، ولا تخافون أنتم بترككم عبادة إلهي، وهو يملك الضر إن تركتم عبادته، والنفع إن عبدتموه، فأي الفريقين أحق بالأمن: من عبد إلها يملك الضر والنفع، أو من عبد إلها لا يملك ذلك؟!

فقيل: رد عليه قومه فقالوا: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ برب واحد يملك الضر والنفع، ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ قيل(٣): لم يخلطوا تصديقهم وإيمانهم بشرك، ولم يعبدوا غيره دونه، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾: من الضلالة والشرك.

قيل(٤): الظلم - هاهنا -: الشرك؛ روي عن ابن مسعود(٥) - رضي الله عنه - قال:

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ب: أو.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٥٠) (١٣٤٧٧) عن محمد بن إسحاق بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٠) وعزاه لابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٥٠ - ٢٥٤) عن كلٍّ من:
ابن زيد (١٣٤٧٨، ١٣٤٥١٠).
علقمة (١٣٤٨٥).
إبراهيم (١٣٤٨٦، ١٣٥٠٤).
أبي بكر (١٣٤٨٨، ١٣٤٨٩).
سلمان (١٣٤٩٠، ١٣٤٩١).
حذيفة (١٣٤٩٢، ١٣٤٩٣).
ابن عباس (١٣٤٩٤، ١٣٤٩٥، ١٣٤٩٦).
أبي بن كعب (١٣٤٩٧، ١٣٤٩٨، ١٣٤٩٩، ١٣٥٠٠، ١٣٥٠١).
أبي ميسرة (١٣٥٠٢، ١٣٥٠٣، ١٣٥٠٦).
قتادة (١٣٥٠٥).
السدي (١٣٥٠٩).
أبي عبد الرحمن (١٣٥١٣).
ابن إسحاق (١٣٥١٤).
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٩ - ٥٠) وزاد نسبته للفريابي وابن أبي شيبة والحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه عن أبي بكر الصديق ولأبي الشيخ عن عمر بن الخطاب، وللفريابي وعبد بن حميد وابن أبي شيبة وأبي عبيد وابن المنذر وأبي الشيخ عن حذيفة، وللفريابي وعبد بن حميد وأبي الشيخ عن سلمان الفارسي، ولعبد بن حميد وأبي الشيخ من طرق عن أبي بن كعب، ولابن المنذر والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس عن أبي بن كعب، ولعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ عن ابن عباس.

(٥) أخرجه البخاري (١٤/ ٢٦٣) في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم باب إثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة (٦٩١٨) وأطراف الحديث هي (٦٩٣٧)، (٤٧٧٦)، (٤٦٢٩)، ومسلم

لما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله، فأينا لا يظلم نفسه؟! قال: «ليس ذلك إنما هو الشرك، أو لم تسمعوا ما قال لقمان[١] لابنه: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]».

وعن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - قال لأصحابه: ما تقولون في هاتين الآيتين: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠]، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾؟ فقالوا: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾: ثم عملوا له واستقاموا على أمره، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، أي: لم يذنبوا فقال: لقد حملتمونا على أمر شديد، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾: بشرك، ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾: عليها فلم يعدلوا عنها بشرك ولا غيره[٢].

فإن ثبتت هذه الأخبار فهو ما ذكر فيها أن الظلم هو الشرك، وإلا احتمل الظلم ما دون الشرك أن من لم يظلم ولم يذنب [فهو في أمن][٣] من الله، ومن ارتكب ذنبًا أو ظلمًا فله الخوف، وهو في مشيئة الله: إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له وعفا عنه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ...﴾ الآية: ينقض[٤]

= (١/ ١١٤ - ١١٥) كتاب الإيمان باب صدق الإيمان وإخلاصه (٩٧/ ١٢٤)، وابن جرير (٥/ ٢٥٠- ٢٥١) (١٣٤٨٠، ١٣٤٨٢، ١٣٤٨٣، ١٣٤٨٤).

(١) قال الإمام أبو إسحاق الثعلبي في كتاب العرائس في القصص كان لقمان مملوكا وكان أهون مملوكي سيده عليه قال وأول ما ظهر من حكمته أنه كان مع مولاه فدخل مولاه الخلاء فأطال الجلوس فناداه لقمان أن طول الجلوس على الحاجة تتجع منه الكبد ويورث الباسور ويصعد الحرارة إلى الرأس فاقعد هوينا وقم فخرج مولاه وكتب حكمته على باب الخلاء وروي أنه كان عبدا حبشيا نجارا وقال الثعلبي: وقال أبو هريرة رضي الله عنه مر رجل بلقمان والناس مجتمعون عليه فقال ألست العبد الأسود الذي كنت تراعينا بموضع كذا قال بلى قال فما بلغ بك ما أرى قال صدق الحديث وأداء الأمانة وترك ما لا يعنيني قال وعن لقمان أنه قال ضرب الوالد ولده كالسماد للزرع وقال لقمان لابنه من يقارن قرين السوء لا يسلم قال ومن لا يملك لسانه يذم يا بني كن عبدا للأخيار يا بني كن أمينا تكن غنيا جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك ولا تجادلهم خذ منهم إذا ناولوك والطف بهم في السؤال ولا تضجرهم إن ما تأذيت به صغيرا انتفعت به كبيرا كن لأصحابك موافقا في غير معصية ولا تحقرن من الأمور صغارها فإن الصغار غدا تصير كبارا إياك وسوء الخلق والضجر وقلة الصبر إن أردت غنى الدنيا فاقطع طمعك مما في أيدي الناس. وحكمه كثيرة مشهورة.
ينظر تهذيب الأسماء (٢/ ٧١-٧٢).

(٢) أخرجه ابن جرير بنحوه (٥/ ٢٥٢) (١٣٤٨٨) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٤٩) وزاد نسبته للفريابي وابن أبي شيبة والحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٣) في ب: فهو آمن.

(٤) في ب: تنقض.

قول من يقول بأن إبراهيم كان غير مؤمن في ذلك الوقت و [لا][(١)] عارفًا بربه؛ لأنه أخبر أنه آتاه حجته على قومه، ولو كان هو على ما قالوا لكانت الحجة التي آتاه عليه، فلما أخبر أنه آتاه حجته على قومه، دل أنه ليس على ما قالوا، ولكن كان عارفًا بربه مخلصًا له على ما سبق ذكره.

فإن قال قائل: إن الحجة التي أخبر أنه آتاها إبراهيم على قومه [هي][(٢)] قوله: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ...﴾ إلى آخر ما ذكر.

فيقال: إن هذه ليست بمحاجة، إنما هو تقرير التوحيد والدين.

ألا ترى أنه قال: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ﴾ [الآية][(٣)] والمحاجة ما ذكر في قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] وقوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩] وغيرها من الآيات التي فيها وصف توحيد الربّ - عز وجل - وألوهيته وفساد آلهتهم، من ذلك قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦]، وقوله: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]، وقوله[(٤)]: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ...﴾ [الشعراء: ٧٢] إلى قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠].

وفيه دليل نقض قول المعتزلة؛ لأنه قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ﴾ والإيتاء هو الإعطاء، والنجوم والشمس، والقمر وما ذكر قد كانت؛ دل أن الذي آتى إبراهيم هو محاجته قومه بما ذكرنا واحتجاجه عليهم بذلك؛ دل أن له في محاجة إبراهيم قومه صنعًا حيث أضافها إلى نفسه، وهو أن خلق محاجته قومه، وبالله العصمة.

وقوله - تعالى -: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ﴾: الذين كانوا يعبدون الأصنام والأوثان، وهو ما بين سفههم في عبادتهم الأصنام، حيث قال في غير آية وعلى نمرود حين قال: ﴿أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُۖ...﴾ إلى آخر الآية [البقرة: ٢٥٨].

وقوله - عز وجل -: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ﴾.

فيه - أيضًا - دلالة نقض قول المعتزلة؛ لأنهم يقولون: إن الله قد شاء لكل أحد أن يبلغ المبلغ الذي إذا بلغ ذلك يصلح للنبوة والرسالة، لكنهم شاءوا ألا يبلغوا ذلك المبلغ،

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: أو قوله.

يجعلون المشيئة في ذلك إلى أنفسهم دون الله، والله أخبر أنه يرفع درجات من يشاء وهم يقولون: لا يقدر أن يرفع، بل هم يملكون أن يرفعوا درجات أنفسهم؛ فدلت الآية على أن من نال درجة أو فضيلة إنما ينال بفضل الله ومنّه.

ثم قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ﴾: تحتمل الدرجات وجوهًا.

تحتمل: النبوة، وتحتمل: الدرجات في الآخرة أن يرفع لهم.

وتحتمل: الذكر والشرف في الدنيا لما يذكرون في الملأ من الخلق.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

أي: حكيم في خلق الخلائق، خلق خلقًا يدل على وحدانيته، ويدل على أنه مدبر ليس بمبطل في خلقهم، ثم عليم بأعمالهم وعليم بمصالح الخلق وبما يصلح لهم، [وبما لا يصلح][(١)] والحكيم: هو الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير.

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾.

يحتمل ما ذكرنا من رفع الدرجات ما ذكر من [هبة][(٢)] هؤلاء.

وفيه دليل أن ما يكون له من الفضل في هبة[(٣)] أولاده يكون ذلك في أولاد أولاده.

(١) سقط في أ.

(٢) في ب: هيبة.

(٣) الهبة لغة مأخوذة من وهب يقال: وهب يهب وهبا وهبة، والاسم: الموهب والموهبة، ولا يقال وهبكه، هذا قول سيبويه وحكى السيرافي عن أبي عمرو أنه سمع أعرابيا يقول لآخر: انطلق معي أهبك نبلا.

ووهبت له هبة وموهبة ووهبا إذا أعطيته، ووهب الله له الشيء، فهو يهب هبة، وتواهب الناس بينهم، أي يهب بعضهم بعضا، وهي في الأصل مصدر محذوف الأول عوض عنه هاء التأنيث، فأصلها: وهب بتسكين الهاء وتحريكها.

ومما تقدم من اشتقاق للفظ الهبة، يتبين لي أنها تطلق في اللغة على التبرع والتفضل بما ينفع الموهوب له مطلقا على سواء أكان مالاً أو غير مال.

فالهبة: العطية الخالية عن الأعواض والأغراض، فإذا كثرت سمي صاحبها وهابا.

واصطلاحا:

عرفها الأحناف بأنها: تمليك بلا عوض.

وعرفها الشافعية بأنها: التمليك بلا عوض.

وعرفها المالكية بأنها: تمليك متمول بغير عوض.

=

وقوله - عز وجل -: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾:

الهداية هدايتان: [هداية][(١)] إصابة الحق، وهداية العلم بالحق، وهي هداية البيان، فهذه الهداية مما يشترك فيها المسلم والكافر جميعًا.

وأما هداية إصابة الحق: فهي خاصة للرسل والأنبياء والمسلمين جميعًا.

والهداية - هاهنا - هي إصابة الحق لا العلم بالحق؛ لأنهم اشتركوا جميعًا في العلم بالحق: الكافر والمسلم.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ﴾.

قيل[(٢)]: ذرية إبراهيم.

وقيل[(٣)]: ذرية نوح[(٤)] كانوا جميعًا من ذرية نوح وإبراهيم ومن ذكر من الرسل.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

= وعرفها الحنابلة بأنها: تمليك جائز التصرف مالا معلوما أو مجهولا، تعذر علمه.
ينظر: لسان العرب (٦/ ٤٩٢٩) فتح القدير (٩/ ١٩)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٠٨)، الإقناع (٢/ ٨٥) مغني المحتاج (٢/ ٣٩٦)، والمحلى على المنهاج (٣/ ١١٠)، مواهب الجليل (٦/ ٤٩)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٥١٧)، المغني (٦/ ٢٤٦).

(١) سقط في ب.

(٢) ذكره ابن عادل في اللباب (٨/ ٢٦٥).

(٣) ذكره ابن جرير (٥/ ٢٥٦) وابن عادل في اللباب (٨/ ٢٦٤).

(٤) نبي الله ورسوله ﷺ. قال النووي: هو اسم أعجمي والمشهور صرفه وقيل يجوز صرفه وترك صرفه. انتهى.
وقيل إنه عربي واشتقاقه من ناح ينوح نوحا نياحة لأنه أقبل على نفسه باللوم والنوح.
واختلف في سبب ذلك فقيل: سببه أنه كان ينوح على قومه ويتأسف لكونهم غرقوا بلا توبة ورجوع إلى الله تعالى. وقيل في اسمه غير ذلك مما لا أصل له. قال جماعة: واسمه عبد الغفار. وهو آدم الثاني لأنه لا عقب لآدم إلا من نوح صلى الله عليه وسلم.
وأثنى الله تعالى عليه في عدة آيات. قال ابن قتيبة: وكان نوح نجارا.
وروى الطبراني بسند رجاله ثقات عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «بين نوح وآدم عشرة قرون».
قال الشعبي رحمه الله تعالى في العرائس: أرسل الله تعالى نوحا إلى ولد قابيل ومن تابعهم من ولد شيث.
وكان نوح عليه الصلاة والسلام أطول الأنبياء عمرًا حتى قيل إنه عاش ألف سنة وثلاثمائة سنة. ولما نزل عليه الوحي كان عمره ثلاثمائة سنة وخمسين سنة. فلبث ألف سنة إلا خمسين عامًا يدعوهم.
قال في (المطلع): ما أسلم من الشياطين إلا شيطانان: شيطان نبينا محمد وشيطان نوح صلى الله عليهما وسلم.
وينظر: سبل الهدى والرشاد (١/ ٣٧٣-٣٧٥).

[أي: كذلك نجزي المحسنين][١] بالذكر والشرف والثناء الحسن إلى يوم القيامة؛ كما جزى هؤلاء الرسل بالذكر والشرف والثناء الحسن في ملأ الناس.

ويحتمل أن يذكروا في ملأ الملائكة؛ كما ذكروا في ملأ الخلق في الأرض.

ويحتمل: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ في الآخرة بالثواب ورفع الدرجات والجزاء الجزيل، ثم ذكر في فريق: أنه ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾، وذكر في فريق آخر: ﴿كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾، وذكر في فريق: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، وهذا - والله أعلم - ليس على تخصيص كل فريق بما ذكر من الذكر، ولكن على الجمع أنهم محسنون صالحون مفضلون على العالمين.

ثم يحتمل التفضيل لهم بالنبوة: أنهم فضلوا على العالمين بالنبوة.

ويحتمل: أنهم كانوا مفضلين على العالمين بالإحسان والصلاح، لو لم يكن لهم رسالة ولا نبوة.

ثم يحتمل أنه سماهم محسنين باختيارهم الحال التي كانوا أهلا للرسالة والنبوة، فإن كان هذا فهم الرسل خاصة.

ويحتمل: محسنين باختيارهم الهداية وإصابة الحق، فإن كان هذا فهو مما يشترك لأنبياء وأهل الإسلام فيه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾: أما آباؤهم: من تقدمهم، وذرياتهم: من تأخرهم، وإخوانهم: الذين يقارنونهم.

وقيل: ذرياتهم محمد ﷺ.

وقيل: المؤمنين من بعدهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾.

يحتمل: اجتباهم[٢] بالنبوة والرسالة.

﴿وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾: فذلك لهم خاصة.

ويحتمل: اجتبيناهم بالتوحيد ودين الإسلام، فذلك يعم الأنبياء والمؤمنين جميعًا؛ لأنه اجتباهم بذلك جميعًا.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: اجتبيناهم.

ويحتمل[(١)]: اجتباهم بما ذكر من رفع الدرجات والفضائل، ويكون صلة قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وذلك - أيضًا - يعم الرسل والمؤمنين، والله أعلم بذلك.

وفي قوله: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ...﴾ الآية: دلالة أن من آبائهم وذرياتهم من لم يجتبهم بقوله: ﴿وَمِنْ﴾؛ إذ «من» هو حرف للتبعيض[(٢)].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ أي: ذلك الهدي الذي هدى هؤلاء فبهداه اهتدوا.

وفي الآية [دلالة][(٣)] نقض قول المعتزلة؛ لأنهم يقولون: إن الله قد شاء أن يهدي[(٤)] الخلائق كلهم لكن لم يهتدوا، وعلى قولهم لم يكن من الله إلى الرسل والأنبياء من الهداية والفضل إلا كان ذلك إلى جميع الكفرة، فالآية تكون مسلوبة الفائدة على قولهم؛ لأنه ذكر أنه يهدي من يشاء وهم يقولون: شاء أن يهدي الكل لكن لم يهتدوا، فإن كان كما ذكروا لم يكن لقوله: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ فائدة؛ دل أنه من الخلائق من قد شاء ألا يهديهم إذا علم منهم أنهم لا يهتدون ولا يختارون الهدى، وبالله التوفيق.

---

(١) في ب: ويحمل.
(٢) «من» لها عدة معاني منها التبعيض، كقوله: تعالى: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:٢٥٣] وعلامتها إمكان سد البعض مسدها، قال بعضهم: فقولك: «ويحه من رجل، للتبعيض لأنك إنما أردت أن تجعله من بعض الرجال، وقولك: هو أفضل من زيد، إنما أردت أن تفضله على زيد وحده ولم تعم، فجعلت ابتداء فضله من زيد ولم يعلم موضع الانتهاء، فإن قلت: ما أحسنه من رجل، فيحتمل أن يكون الابتداء الغاية، كأنك بينت ابتداء فضله في الحسن ولم تذكر انتهاءه، ويحتمل أن تكون للتبعيض، كأنك قلت: ما أحسنه من الرجال إذا ميزوا رجلا رجلا، ينظر: مصابيح المغاني (٤٥٧) والأزهية «٢٢٤» والجنى الداني ص «٣٠٨».
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: تهدي.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

هذا بناء على الحكم فيهم لو أشركوا إلا أنهم [لا][١] يشركون؛ لأن الله قد عصمهم واختارهم لرسالته واختصهم لنبوته، فلا يحتمل أن يشركوا، لكن ذكر هذا؛ ليعلموا أن حكمه واحد فيمن أشرك في الله غيره وضيعا كان أو شريفًا.

وقوله: ﴿لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾: من الحسنات والخيرات التي كانت قبل الإشراك.

وقوله - عز وجل -: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾: قيل[٢]: الكتب التي أعطى الرسل. ﴿وَالْحُكْمَ﴾ قيل[٣]: العلم والفقه والفهم.

وقيل: الأحكام التي أعطاهم، والنبوة هي أنباء الغيب؛ وقد ذكرنا [هذا][٤].

وقوله - عز وجل -: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ﴾.

قيل: ﴿بِهَا﴾ كناية عن أنباء الغيب، والنبوة التي ذكر.

وقيل: ﴿بِهَا﴾ كناية عن الكتب التي أنزلها على الرسل

وقيل: هي كناية عن الآيات والحجج التي أعطى رسوله.

وقوله: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾.

اختلف فيه قال بعضهم[٥]: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا﴾ - يعني: أهل مكة - ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾: أهل المدينة[٦] من الأنصار[٧] والمهاجرين[٨]؛ وهو قول ابن عباس.

---

(١) سقط في ب.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٣/ ٥٦) وابن عادل في اللباب (٨/ ٢٦٩).

(٣) ينظر السابق.

(٤) سقط في أ.

(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٦٠) (١٣٥٢٩، ١٣٥٣٠) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٢) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٦) المدينة: علم على مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو علم بالغلبة لا بالوضع، ولا يجوز نزع الألف واللام منها إلا في نداء أو إضافة، وجمعها مدْن ومدُن ومدائن، بهمز ودونه. وسئل أبو علي الفسوي عن همزه، فقال: من جعلها فعيلة من قولهم: مدن بالمكان، إذا أقام، همزه، ومن جعلها «مفعلة» من دين إذا ملك لم يهمزه، كما لم يهمز معايش، ولها أسماء منها: طيبة، وطابة، ويثرب. ينظر المطلع ص ١٨٣-١٨٤ .

(٧) الأنصار جمع نصير، كشريف وأشراف، وهم الحيان الأوس والخزرج، وهما ابنا حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن عبد الله بن الأزد بن الغوث

وقيل[١]: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾، يعني: من عد[٢] من الرسل والأنبياء.

وقيل: ﴿فإن يكفر بها هؤلاء ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾، يعني: أهل قرابتك وأهل وصلتك، فقد وكلنا بها قومًا من غير أهل قرابتك ليسوا بها بكافرين.

وقيل[٣]: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَآءِ﴾، يعني: أهل زمانك، ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾: من تقدمهم من آبائهم وأجدادهم، ﴿لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾.

وقيل[٤]: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَآءِ﴾، يعني: أهل الأرض، ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾، يعني: أهل السماء، ﴿لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾.

قال[٥] الحسن[٦] - رحمه الله -: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَآءِ﴾، يعني: أمتك، فقد وكل الله بها النبيين والصالحين من الأمم الخالية، ﴿لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾، والله أعلم بذلك وهو كما ذكرنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾.

يحتمل [فبهديهم الذي هدوا هم][٧] اهدِ أنت أمتك.

= ابن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ، وهما أبناء قيلة نسبوا إلى أمهم، فولد الخزرج خمسة نفر: جشم، وعوف، والحارث، وعمرو، وكعب، وولد الأوس مالكا، فمنه تفرقت قبائل الأوس وبطونها. ينظر المطلع ص٢٢٠ .

(٨) المهاجرون: جمع مهاجر، اسم فاعل من هاجر بمعنى هجر، ضد وصل، ثم غلب على الخروج من أرض إلى أرض، وترك الأولى للثانية. والهجرة: هجرتان إحداهما: أن يدع الرجل أهله وماله، وينقطع بنفسه إلى مهاجره، ولا يرجع من ذلك بشيء.
والثانية: هجرة الأعراب، وهي أن يدع البادية، ويغزو مع المسلمين، وهي دون الأولى في الأجر، وكلاهما يسمى مهاجرا. ينظر المطلع ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٦٠ - ٢٦١) (١٣٥٣٣، ١٣٥٣٤) عن قتادة، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٢) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) في ب: عده.

(٣) قال القرطبي (٧/ ٢٤) أي كفار عصرك يا محمد، صلى الله عليه وسلم.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٦٠) (١٣٥٣١) عن أبي رجاء العطاردي. بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٢) وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن أبي جابر العطاردي.

(٥) في ب: وقال.

(٦) ذكره الرازي في تفسيره بنحوه (١٣/ ٥٦) وقال: وهو اختيار الزجاج، وابن عادل في اللباب (٨/ ٢٦٩) وعزاه لقتادة والحسن والزجاج.

(٧) في أ: فبهداهم الذين هدوا منهم.

ويحتمل: فبهداهم الذي[١] هدوا هم اهتد أنت؛ يأمره - عز وجل[٢] بالاقتداء بإخوانه[٣] الذين مضوا من الرسل.

والهدى: هو اسم ما يدان به ليس هو اسم الأفعال، لا يقال: لتارك[٤] الصلاة[٥] والزكاة[٦] والصيام[٧]: هداك، إنما يقال ذلك لمن دان بضد الهدى.

---

(١) في أ: الذين.

(٢) زاد في أ: بالأمر.

(٣) في أ: بإخوته.

(٤) في أ: التارك.

(٥) الصلاة أصلها في اللغة: الدعاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي ادع لهم.
وفي الحديث قول النبي صلى الله عليه وسلم «إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائما فليصل، وإن كان مفطرا فليطعم» أي ليدع لأرباب الطعام.
وفي الاصطلاح: قال الجمهور: هي أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مع النية بشرائط مخصوصة.
وقال الحنفية: هي اسم لهذه الأفعال المعلومة من القيام والركوع والسجود. ينظر فتح القدير (١/ ١٩١)، مواهب الجليل (١/ ٣٧٧)، مغني المحتاج (١/ ١٢٠)، كشاف القناع (١/ ٢٢١).

(٦) الزكاة لغة: النماء والريع والزيادة، من زكا يزكو زكاة وزكاء، ومنه قول علي رضي الله عنه: «العلم يزكو بالإنفاق».
والزكاة أيضا الصلاح، قال الله تعالى ﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً﴾ [الكهف: ٨١] قال الفراء: أي صلاحا، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١] أي ما صلح منكم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٢١] أي يصلح من يشاء.
وقيل لما يخرج من حق الله في المال زكاة؛ لأنه تطهير للمال مما فيه من حق، وتثمير له، وإصلاح ونماء بالإخلاف من الله تعالى. وزكاة الفطر طهرة للأبدان.
وفي الاصطلاح: يطلق على أداء حق يجب في أموال مخصوصة، على وجه مخصوص ويعتبر في وجوبه الحول والنصاب.
وتطلق الزكاة أيضا على المال المخرج نفسه، كما في قولهم: عزل زكاة ماله، والساعي يقبض الزكاة. ويقال: زكى ماله أي أخرج زكاته، والمزكي: من يخرج عن ماله الزكاة. والمزكي أيضا: من له ولاية جمع الزكاة.
وقال ابن حجر: قال ابن العربي: إن الزكاة تطلق على الصدقة الواجبة والمندوبة، والنفقة والحق، والعفو. ينظر العناية بهامش فتح القدير (١/ ٤٨١)، والدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٣١) فتح الباري ٣/ ٦٢ .

(٧) الصوم لغة: مطلق الإمساك، ولو عن الكلام ونحوه. ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦] أي إمساكًا وسكوتًا عن الكلام ألا ترى قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] وتقول العرب: فرس صائم، أي: واقف، ومنه قول النابغة الذبياني:

خيل صيام وخيل غير صائمة ... تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أي خيل ممسكة عن السَّيْر والكرّ والفرّ، وخيل غير صائمة، أي: غير ممسكة عن ذلك، بل سائرة للكرّ والفرّ، وقال أبو عبيدة كل مُمْسِك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم.

أمر رسوله أن يقتدي بهم بذلك، وذلك يدل على أن الأنبياء والرسل كانوا على دين واحد، وأن الدين لا يحتمل النسخ والتغيير.

ألا ترى [(١)] أنه قال في آية أخرى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] أخبر [أنه شرع لنا الدين الذي وصى به نوحًا][(٢)]، وذلك يدل [على][(٣)] أن الدين واحد لا يحتمل النسخ، وأما الشرائع: فهي مختلفة؛ لأنها تحتمل النسخ، وتحتمل الأمر بالاقتداء بهم ما ذكر.

﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ أي: اقتد بمن تقدم من الرسل، ولا تأخذ على تبليغ الرسالة أجرا كما لم يأخذوا هم.

وفي قوله: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ دليل نقض قول من يجيز أخذ الأجر على تعليم القرآن والعلم ورواية الحديث وغير ذلك من العبادات[(٤)]؛ وكذلك قوله:

= واصطلاحًا عرفه الحنفية بأنه: عبارة عن إمْسَاكٍ مخصوص، وهو الإمساك عن المفطرات الثلاثة، بصفة مخصوصة.

وعرفه الشافعية بأنه: إمساك عن مفطر، بنية مخصوصة، جميع نهار، قابل للصوم.

وعرفه المالكية بأنه: إمْسَاك عن شهوتي البَطْنِ والفرج، في جميع النهار بنية.

وعرفه الحنابلة بأنه: إمساك عن أشياء مخصوصة. ينظر: الصحاح (٥/ ١٩٧٠)، ترتيب القاموس (٢/ ٨٧١)، المصباح المنير (٢/ ٤٨٢)، لسان العرب (٤/ ٢٥٢٩)، الاختيار (١٥٨) بدائع الصنائع (٣/ ١٠٥٥)، المبسوط (٣/ ١١٤) مغني المحتاج (١/ ٤٢٠)، المجموع (٦/ ٢٤٧)، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي (١/ ٥٠٩)، الكافي (١/ ٣٥٢)، كشاف القناع (٢/ ٢٩٩)، المغني (٦/ ١٨٦).

(١) زاد في أ: إلى.

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في ب.

(٤) اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز الاستئجار على أداء فروض الأعيان من صلاة، وصيام وحج بمعنى أنه لا يصح لإنسان أن يستأجر غيره على أداء ما ذكر عن المؤجر، أو عن المستأجر؛ لأن نفعه لا يتعدى فاعله فلا يستحق في مقابلته أجرا، وبيان هذا أنه إن كان العمل متعينا على الأجير لزمه القيام به عن نفسه، وبه تعود منفعته عليه، ولا يجوز له أخذ الأجرة على ما عمل ضرورة أن من وجب عليه عمل فأداه لا يجوز له أن يأخذ عليه أجرا، كما إذا قضى دينا عليه، وإن كان العمل متعينا على المستأجر لزمه القيام به بنفسه ولا يقوم غيره مقامه في أدائه؛ لأن التكاليف مقصود منها اختبار الشخص ومعرفة مقدار خضوعه وانقياده للتكاليف المطلوبة منه، ولو قام غيره مقامه، فلا يتحقق المعنى المقصود من التكاليف وهذا قدر متفق عليه بين الفقهاء، ولكننا نراهم بعد ذلك اختلفوا فمنهم من اقتصر في المنع على فروض الأعيان وما شابهها في الصورة كنوافل الصلاة، وأجاز في غيرها، ومنهم من منع فيها وفي غيرها، وتفصيل هذا فيما يلي:

أولا: أن المالكية قالوا إن كل عبادة تعينت على الأجير أو المستأجر لا يجوز الاستئجار على فعلها كالصلاة، والصوم، والحج المكتوبات ويلحق بذلك ما شابهه في الصورة كالصلاة على الميت وركعتي الفجر، فكل هذا لا يقبل النيابة، فلا تصح الإجارة عليه، وأما ما يقبل النيابة، وهو ما عدا ما

....

= ذكر كفروض الكفاية من الإمامة، والأذان، وتعليم القرآن وقراءته وتجهيز الميت، ونحوها، فإنه تصح الإجارة على فعلها؛ لأن فروض الكفاية ليست مطلوبة من شخص بعينه، وهذا ما لم يتعين على شخص بأن لم يوجد غيره يقوم بها، فإنه لا يصح أن يأخذ أجرا عليها.

وثانيا: أن الشافعية قسموا القرب إلى قسمين من حيث وجوب النية في فعلها وعدم وجوبها ثم قالوا: إن كل عبادة لا بد لصحتها من نية لا تقبل النيابة فلا تصح الإجارة على أدائها كالصلاة وما يتعلق بها كالإمامة سواء كانت الصلاة فرضا أم نفلا، ولو كانت صلاة جنازة لتمحضها للعبادة، وشبهها بالصلاة المفروضة عينا وكذلك الحكم عندهم في الإجارة على الحج عن الصحيح القادر والصوم عن الحي.

وإن كل ما لا يحتاج إلى نية يقبل النيابة، فالإجارة على فعله جائزة كغسل الميت، وتجهيزه، ودفنه، وتعليم القرآن والأذان، وما إلى ذلك من كل شعار ديني لم تتوقف صحته على نية؛ لأنه لم يقصد بهذه الأعمال اختبار شخص معين بأصل الخطاب بها، وكذلك جوزوا الإجارة على فعلها ولو تعينت مراعاة لأصل الخطاب.

وإنما لم تجز الإجارة عندهم على الجهاد، وإن لم يخاطب به شخص بعينه؛ لأن الخطاب به، وإن كان شائعا في الأصل يحتمله وغيره، لكنه بحضور الصف يتعين عليه، فلا يكون قابلا للنيابة، فلا يصح أخذ الأجرة عليه.

وثالثا: أن متقدمي الحنفية كالإمام أبي حنيفة وصاحبيه يرون أن كل طاعة يختص فاعلها أن يكون مسلما لا يجوز الاستئجار على فعلها سواء أكانت فرضا، أم نفلا أم واجبا، وسواء أكان كل من الفرض والواجب عينيا أم كفائيا.

وهكذا نرى المتقدمين منهم يمنعون الإجارة في العبادات التي لم تتمحض للمالية، فيدخل في ذلك البدنية الصرفة كالصلاة، والصوم، والإمامة، والأذان وتعليم القرآن وكل عبادة لا شائبة للمال فيها، كما يدخل في ذلك العبادة المركبة من المالية والبدنية كالحج، فإنه لا يصح الاستئجار عندهم على أدائه.

وإنما جوزوا الحج عن العاجز على سبيل النيابة لا الإجارة.

وأما متأخروهم فإنهم جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن والإمامة، والأذان والإقامة، والوعظ، دون غيرها، بحجة أن الناس قد تهاونوا في أداء هذه المهام حسبة لله تعالى لاشتغالهم بأمور المعاش فأخذهم الأجرة عليها يحفزهم على القيام بها والمحافظة عليها قالوا وإنما كره المتقدمون الإجارة عليها لأنه كان للقائمين بها أرزاق منظمة يأخذونها من بيت المال مع رغبة الناس الأكيدة يومئذ في المحافظة على شعائر الدين ثم قالوا: أما في زماننا فليس لهم أرزاق، وإن كانت فهي بحيث لا تفي بحاجاتهم الدنيوية يضاف إلى ذلك أنهم لو اشتغلوا بها لتعطل عليهم أمر المعاش والحاجة شديدة إليه وقد قلت رغبة الناس في أداء هذه الأعمال حسبة لله.

فلذلك قلنا بجواز أخذ الأجرة على ما ذكرنا وبقي ما عداه على أصل الحظر.

ورابعا: أنه قد روي للحنابلة في ذلك روايتان: إحداهما توافق ما ذهب إليه متقدمو الحنفية من منع الاستئجار على القرب التي يشترط إسلام فاعلها، والأخرى جواز الاستئجار عليها إن تعدى نفعها فاعلها كالإمامة والأذان، والحج عن الغير وتعليم القرآن.

فهذه مذاهب الأئمة رحمهم الله في الإجارة على القرب:

ويمكننا أن نخرج فيها بأنهم اتفقوا على منع الاستئجار على كل عبادة بدنية، ولو كان للمال فيها شائبة، كالصلاة، والصيام، والحج عن الصحيح القادر.

=

....

وعلى جواز الاستئجار على كل عبادة مالية صدقة كأداء الزكاة، وإخراج الكفارات؛ لأن المقصود من هذه الأمور سد خلة الفقير ودفع حاجته، وهذا كما يتحقق بفعل المستأجر يتحقق بفعل الأجير.

واختلفوا فيما عدا ذلك من العبادات التي يتعدى نفعها للغير وتقبل النيابة كالأذان وتعليم القرآن والإمامة، وغسل الميت وتجهيزه فمنع ذلك متقدمو الحنفية والإمام أحمد في رواية، وأجازه المالكية والشافعية وأحمد في الرواية الأخرى إلا أن الشافعية لم يجوزوا الإجارة على الإمامة؛ لأنها من متعلقات الصلاة، ومتأخرو الحنفية لم يجوزوا الإجارة على قراءة القرآن لعدم الضرورة إليها، بخلاف تعليمه ففي القرب التي يتعدى نفعها إلى غير فاعلها مذهبان على سبيل الإجمال: منع الإجارة عليها، وجوازها.

وهذه أدلة كلٍ وما يدور حولها من مناقشات:

أدلة المانعين:

أولا: ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن شبل الأنصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به ولا تستكثروا به».

قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد رجاله ثقات ا هـ.

وثانيا: ما رواه أحمد والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اقرءوا القرآن واسألوا الله به، فإن من بعدكم قوما يقرءون القرآن يسألون به الناس» ا هـ.

قال الترمذي: هذا حديث حسن ليس إسناده بذاك.

وثالثا: ما رواه ابن ماجه عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: علمت رجلا القرآن فأهدى لي قوسا، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال «إن أخذتها أخذت قوسا من نار» فرددتها اهـ.

ورابعا: ما رواه أصحاب السنن الأربعة والحاكم وصححه عن عثمان ابن أبي العاص الثقفي أنه قال آخر ما عهد إلي رسول الله أن اتخذ مؤذنا لا يأخذ على الأذان أجرا.

فهذه الأحايث صريحة في منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن وعلى الأذان، ويقاس عليهما غيرهما من القرب التي يتعدى نفعها إلى غير فاعلها بجامع أن كلًّا قربة لله تعالى.

وخامسا: أن القربة إذا وقعت إنما تقع عن فاعلها، فهو الذي ينتفع بثوابها، ولا يحصل لغيره شيء من هذا الثواب. فأخذ الأجرة في مقابلتها لا يجوز لعدم المعارضة كمن يأخذ أجرة على حمل متاع نفسه، أو خياطة ثوبه.

وسادسا: أن أخذ الأجرة على القرب المذكورة سبب لتنفير الناس عنها، وفي ذلك تضييع للشعائر الدينية، أو استثقال لها، فلا يجوز.

وقد ناقش الجمهور هذه الأدلة بما يأتي:

أما الحديث الأول فهو أخص من محل النزاع لأن المنع من التأكل بالقرآن لا يستلزم المنع من الاستئجار على تعليمه؛ لأن الأكل به محمول على اتخاذه وسيلة للسؤال، كما يصنع بعض أهل زماننا وإنما حرم؛ لما فيه من الزراية بالقرآن، والذي سوغ الحمل على هذا المعنى هو الجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم «إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله» كما سيأتي ذلك في أدلة المجوزين، ويؤيده حديث عمران بن حصين المذكور بعده.

وأما الحديث الثاني فليس فيه إلا تحريم السؤال بالقرآن، وهذا غير اتخاذ الأجرة على تعليمه.

وأما الحديث الثالث، فقد قال البيهقي إنه منقطع يعني بين عطية الكلاعي وأبي بن كعب، وكذلك قال المزي، وتعقبه الحافظ بأن عطية ولد في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم. وأعله

. . . .

= ابن القطان بالجهل بحال عبد الرحمن بن سلم الراوي له عن عطية وله طرق عن أبي قال ابن القطان: لا يثبت منها شيء.

وعلى فرض صحته، فهو واقعة عين تحتمل أن يكون المنع فيها لمانع سوى كونه القوس هدية على القرآن كأن يكون دافعها تكلف دفعها حياء لا عن طيب نفس، ووقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، فنزلت عنه درجة الاستدلال.

وأما الحديث الرابع:

فغايته أن الرسول صلى الله عيه وسلم عهد إلى عثمان بن أبي العاص الثقفي أن يتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا، وكان عثمان عاملا، والعامل إذا استأجر فإنما يستأجر من بيت مال المسلمين لا من ماله، ولا ريب أن العامل يجب عليه أن يراعي المصلحة، فلا ينفق مالا في الأمور التي يمكن تأديتها احتسابا لما فيه من التبذير.

فالمنع من الإجارة على الأذان في هذه الحالة ليس منشؤه نفس الإجارة وإنما منشؤه المحافظة على مال المسلمين العام فلا يلزم منه منع الإجارة من المال الخاص وكذا من المال العام إذا لم يوجد من يقوم به احتسابا.

وأما الدليل الخامس: فيقال فيه إن القرب المذكورة فيها جهتان، أولاهما الثواب الخاص بفاعلها، وليس الاستئجار عليها من هذه الجهة، وثانيتهما النفع المتعدي إلى المسلمين، والاستئجار عليها إنما هو من هذه الجهة، فتعليم القرآن ثوابه للمعلم، وأثره وهو التعلم حاصل للمتعلم، وكذا الإمامة، ثوابها للإمام، وأثرها ربط صلاة المأمومين به، وهو نفع واصل إليهم، والأذان ثوابه للمؤذن وأثره معرفة القوم للوقت وذهابهم للصلاة، وسقوط الطلب عنهم، وأما القراءة فثوابها للقارئ، وأثرها وهو الاستماع و الاتعاظ وغيرهما واصل للحاضرين، وفرق عظيم بين هذه الأمور وبين خياطة الإنسان ثوب نفسه، أو حمل متاع نفسه فإن هذا لا نفع فيه لغير فاعله أصلاً فلا يتصور استحقاقه أجرة عليه، بخلاف ما معنا.

وأما الدليل السادس فيقال فيه إن المشاهدة تدل على خلافه، فالمسلمون مفطورون على حب الإنفاق في سبيل إقامة هذه الشعائر، وإنا لنجد أهل الخير يقفون الأوقاف العظيمة على المساجد والمقارئ والتعليم الديني، ثم هو معارض بأن المنع من الإجارة على هذه الأمور يؤدي إلى اشتغال الناس بغيرها مما يعود عليهم بالثروة كالتجارة والصناعة فيؤدي ذلك إلى تضييعها.

أدلة المجوزين:

أولا ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مروا بماء فيهم لديغ أو سليم فعرض لهم رجل من أهل الماء، فقال: هل فيكم من راق، فإن في الماء رجلا لديغا أو سليما، فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء، فجاء بالشاء إلى أصحابه، فكرهوا ذلك، وقالوا أخذت على كتاب الله أجرا حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله أخذ على كتاب الله أجرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله».

والحديث صريح في إباحة أخذ الأجرة على كتاب الله، وهو بعمومه يتناول الرقية التي هي السبب، وغيرها من تلاوة وتعليم.

وإذا جاز أخذ الأجرة على كتاب الله، وهو قربة يتعدى نفعها جاز أخذها على سائر ما يتعدى نفعه من القرب، إذ لا فرق.

وثانيا: ما أخرجه الشيخان عن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة فقالت يا =

. . . .

= رسول الله إني قد وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا، فقام رجل فقال يا رسول زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل عندك من شيء تصدقها إياه فقال: ما عندي إلا إزاري هذا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن أعطيتها إزارك جلست لا إزار لك فالتمس شيئا، فقال ما أجد شيئا، فقال التمس ولو خاتما من حديد، فالتمس فلم يجد شيئا، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: هل معك من القرآن شيء، قال: نعم سورة كذا، وسورة كذا لسور يسميها، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قد زوجتكها بما معك من القرآن.

وفي رواية لهما: قد ملكتها بما معك من القرآن:

فالحديث يفيد جواز جعل تعليم القرآن صداقا، وإذا جاز أن يكون التعليم عوضا في باب النكاح جاز أن يكون معوضا عنه في غيره.

وثالثا: أن الإجارة على أداء قربة يتعدى نفعها إلى غير فاعلها، لا تعدو أن تكون إجارة على عمل معلوم مشروع واصل نفعه إلى المستأجر فيجوز كسائر أنواع الإجارة.

مناقشة الأدلة:

وقد ناقش المانعون هذه الأدلة بما يأتي:

أما الحديث الأول فإنه ورد في الرقية، فيختص بجواز الأجرة عليها، وهي من باب التداوي، لا من باب العبادة فلا يقاس عليها غيرها، فيبقى ما عداها على المنع.

على أنه يمكن حمل الأجر في الحديث على الثواب، فلا يدل على جواز أخذ الأجرة أصلا، كما يمكن أن يكون الأخذ من هؤلاء لأنهم كفار أو لأنه كان يجب عليهم أن يضيفوهم فكان هذا عوض ما استحقوه من الضيافة.

وأما الحديث الثاني فليس صريحا في أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل تعليم المرأة صداقا كما قلتم، لاحتمال أن تكون الباء في قوله بما معك للسببية لا للمعاوضة، ويكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد زوجه إياها بلا مهر إكراما لحفظه مقدارًا من القرآن، وقد كان الرسول يملك هذا الحق، أو أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد صدقها شيئا من عنده إكراما لهما، أو سكت عن المهر فأصبح واجبا في ذمة الزوج مهر مثلها، وأيا ما كان الأمر فلا دلالة في الحديث على جعل تعليم القرآن صداقا.

وأما الدليل الثالث فهو قياس في مقابلة النصوص المانعة من أخذ الأجرة على القرب فهو فاسد الاعتبار.

وأجيب عن هذه المناقشة بما يأتي:

أولا: أن حمل الحديث الأول على الرقية تخصيص بالسبب، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقولهم: إن الأجر معناه الثواب مردود؛ لأن سياق الحديث يأباه للتصريح بالشاء.

وقولهم: إن الرقية من باب التداوي لا من باب العبادة، مسلم، ولكنها مع هذا لا تخلو من أنها قربة؛ نظرا لما تشتمل عليه من التلاوة ولولا كونها قربة لما أفادت الشفاء بغير سبب ظاهر، إذ إفادته بغير السبب الظاهر إنما نشأت عن بركة التلاوة، وكيف يكون فيها البركة وهي غير قربة.

ودعوى أن الأخذ كان لكفرهم، أو لوجوب الضيافة عليهم، بعيدة عن سياق الحديث، ولو كان ذلك هو الواقع لما ناط النبي صلى الله عيه وسلم أحقية أخذ الأجر بكونه على كتاب الله وسماه أجرا، فلم يكن غنيمة، ولا فيئا، ولا ضيافة، وكيف يكون عوض ضيافة، وقد استغنوا عنه، وجاءوا به كاملا إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

=

﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ [الطور: ٤٠]؛ كأنه - والله أعلم - يجعل لهم العذر في ترك الإجابة له بما يلحقهم من ثقل الأجر والغرم، والله أعلم.

وفيه - أيضًا - دلالة نقض مذهب القرامطة؛ لأنهم يعرضون مذهبهم على الناس، ويأخذون منهم المواثيق والجعل في ذلك، وإنما أخذ المواثيق من الرسل على تبليغ الرسالة إلى قومهم، وأمروا بتأليف قلوب الخلق، وفي أخذ الجعل منهم نفور قلوبهم وطباعهم عن ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ﴾.

أي: ما هذا القرآن إلا ذكرى، أي: عظة وزجر للعالمين.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩١) وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ

= وثانيا: أن احتمال كون الباء في الحديث الثاني للسببية غير ظاهر؛ لأنه يرده ما في رواية مسلم: انطلق فقد زوجتكها فعلمها ما معك من القرآن. وما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البيهقي قال: ما تحفظ من القرآن، قال سورة البقرة، والتي تليها، قال: فقم، فعلمها عشرين آية، وهي امرأتك.

فهاتان الروايتان تدلان على أن تعليم القرآن كان صداقا للمرأة.

هذا، ومن نظر في أدلة الفريقين، وما دار حولها من مناقشات وأجوبة، لم يسعه إلا اختيار مذهب المجوزين لأخذ الأجرة على القرب التي يتعدى نفعها.

ولعمري إن من تأمل جليا وجد أغلب الأعمال التي يرد عقد الإجارة عليها إنما هي قرب، وطاعات لولا الأجرة؛ ألا ترى أن إعانة الضعيف، والحمل عن العاجز، وخياطة الثياب للفقراء كلها من قبيل القرب التي يندب فعلها بلا أجرة، وكلها يجوز الاستئجار عليها، وأخذ الأجرة في مقابلتها؟!

غاية الأمر أن أخذ الأجرة يحبط ثوابها، ما لم يكن فيها محاباة أو نية صالحة، فإن مؤديها يكون له من الثواب بقدر ذلك فكذا هذه الأعمال يجوز الاستئجار عليها، وأخذ الأجرة في مقابلتها يحبط ثواب نفعها المتعدي، ويبقى ثواب نفعها الأصلي؛ إذ لم يرد عقد الإجارة عليه.

وإيضاح ذلك أن المؤذن مثلا يقوم بالأذان عن نفسه وعن غيره فيستحق ثواب نيته وعمله عن نفسه وعن غيره، فإذا أخذ الأجرة سقط الثواب المتعلق بغيره، وبقي ثواب النية، وثواب العمل المتعلق بنفسه وثواب ما يؤدي إليه من تذكر وتفكر.

قال ابن العربي: والصحيح أخذ الأجرة على الأذان، والصلاة، والقضاء، وجميع الأعمال الدينية فإن الخليفة يأخذ أجرته على هذا كله، وفي كل واحد منها يأخذ النائب أجره كما يأخذ المستنيب اهـ.

وهو يريد من الصلاة: الإمامة؛ لاتفاق الأئمة رحمهم الله جميعا على أن الإجارة لا تجوز على الصلاة مطلقا، كما يريد أيضا من كلمة وجميع الأعمال الدينية الأعمال التي يتعدى نفعها إلى غير فاعلها. ينظر الإجارات للدكتور: عبد الرحمن مندور.

وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَـٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾: قيل: نزلت سورة الأنعام في محاجة أهل الشرك إلا آيات نزلت في محاجة أهل الكتاب، إحداها[١] هذه[٢]: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ...﴾ الآية، وذكر في موضع آخر: ﴿مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٤] وقال في آية أخرى ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا...﴾ [الزمر: ٦٧] الآية.

ثم قال بعض أهل التأويل[٣]: ما عرفوا الله حق معرفته.

وقال غيرهم[٤]: ما عظموا الله حق عظمته؛ ذكروا أن هؤلاء لم يعظموا الله حق عظمته، ولا عرفوه حق معرفته، ومن يقدر أن يعظم الله حق عظمته، أو أن يعرفه حق معرفته، أو من يقدر أن يعبد الله حق عبادته؟!

وكذلك روي في الخبر: «أن الملائكة يقولون يوم القيامة: يا ربنا ما عبدناك حق عبادتك»[٥]، مع ما أخبر عنهم أنهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وقال: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩]، فهم مع هذا كله يقولون: «ما عبدناك حق عبادتك»، ومن يقدر أن يعرفه حق معرفته، أو يعظمه

---

(١) في أ: أحدها.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٦٤) (١٣٥٤٥، ١٣٥٤٧) عن مجاهد (١٣٥٤٦) عن ابن عباس، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٣) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس ولابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.

(٣) ذكره القرطبي (٧/ ٢٦) ونسبه لأبي عبيدة والخازن في تفسيره (٢/ ٤١٠) ونسبه للأخفش.

(٤) ذكره القرطبي (٧/ ٢٦) ونسبه للحسن، والخازن (٢/ ٤١٠) ونسبه لابن عباس.

(٥) هو جزء من حديث طويل عن عمر بن الخطاب:
أخرجه الحاكم (٣/ ٨٧ - ٨٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٨٣) (١٦٦)، وابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢٥٥) وقال الحاكم صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه فتعقبه الذهبي فقال منكر غريب وما هو على شرط البخاري، وعبد الملك ضعيف تفرد به. وقال ابن كثير في تفسيره (٨/ ٢٩٧) هذا حديث غريب جدًا بل منكر نكارة شديدة.

حق عظمته؟!

ولكن تأويله - والله أعلم - أي: ما عرفوا الله حق المعرفة التي تعرف بالاستدلال، ولا عظموه حق عظمته التي تعظم[١] بالاستدلال، هذا تأويلهم، وإلا لا أحد [يقدر أن][٢] يعرف الله حق معرفته، ولا يعظمه حق عظمته حقيقة.

وهو يخرج على وجهين:

أحدهما: ما قدروا الله حق قدره، ولا اتقوه[٣] حق تقواه مما كلفوا به وأطاقوه ومما[٤] جرى الأمر بذلك، وإنما تجري الكلفة منه على قدر الطاقة والوسع، وإلا لا يقدر أحد أن يعظم ربه حق عظمته ولا يتقيه[٥] حق تقواه، لكن ما ذكرنا مما جرت [به][٦] الكلفة.

والثاني: ما قدروا الله حق قدره ولا حق تقاته على القدر الذي يعملون لأنفسهم، أي: لو اجتهدوا في تقواه وعظمته القدر الذي لو كان ذلك العمل لهم فيجتهدون، ويبلغ جهدهم في [ذلك][٧] ذلك فقد اتقوا.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾.

لو كان هؤلاء في الحقيقة أهل الكتاب ما أنكروا الرسل ولا الكتب؛ لأن أهل الكتاب يؤمنون ببعض الرسل وببعض الكتب، وإن كانوا يكفرون ببعض، لكن هؤلاء أنكروا الرسل لما كانوا أهل نفاق، ويكون من اليهود أهل نفاق، كما يكون من أهل الإسلام، كانوا يظهرون الموافقة لهم، ويضمرون الخلاف لهم والموالاة لأهل الشرك، ويظاهرون عليهم؛ كما كان يفعل ذلك منافقو أهل الإسلام؛ كانوا يظهرون الموافقة لرسول الله ﷺ ويضمرون الخلاف له، ويظاهرون المشركين عليه، فأطلع الله رسوله على نفاقهم؛ ليعلم قومهم خلافهم، وأن ما كان من تحريف[٨] الأحكام وتغيرها[٩] وكتمان نعت محمد ﷺ وصفته إنما كان من هؤلاء.

---

(١) في ب: يعظم.
(٢) سقط في: ب.
(٣) في ب: ولا اتقوا.
(٤) في أ: وما.
(٥) في ب: ولا اتقى.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ: تخويف.
(٩) في أ: وتغييرها.

وذكر في بعض القصة أنها نزلت في شأن مالك بن الصيف[(١)]، وكان من أحبار اليهود، وكان سمينا فدخل على رسول الله ﷺ يومًا فقال له رسول الله ﷺ: «هل تجد في التوراة أن الله يبغض كل حبر سمين؟ قال[(٢)]: نعم، فقال له النبي ﷺ: فأنت حبر سمين يبغضك الله، فغضب فقال: ما أنزل الله على بشر من شيء أنكر الرسل والكتب جميعًا، فأكذبه الله تعالى، وأظهر نفاقه عند قومه[(٣)]، فقال: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾، قيل[(٤)]: تجعلونه قراطيس، يعني: صحفًا، أي: كتبتموه في الصحف، ثم تنكرون أنه ما أنزل الله على بشر من شيء، أي: ما الذي كنتم[(٥)] كتبتموه[(٦)] إن لم ينزل الله على بشر من شيء ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾، يقول[(٧)]: تظهرون من الصحف ما ليس فيه صفة رسول الله ونعته ﷺ وتخفون ما فيه صفته ونعته وتغيرون.

وقيل[(٨)]: ﴿تُبْدُونَهَا﴾ أي: تظهرون قراءتها ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ مما فيه نعته ﷺ أو[(٩)]: ما فيه من الأحكام التي لا تطيب بها أنفسهم من أمر الرجم[(١٠)] والقصاص[(١١)] وغير ذلك.

---

(١) مالك بن الصيف من أحبار اليهود الأشرار كان عدوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم معاندا متعنتا كافرًا، ينظر البداية والنهاية للحافظ ابن كثير (٣/ ٢٩٠).

(٢) في ب: فقال.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٦٢ - ٢٦٣) (١٣٥٣٩) عن سعيد بن جبير مرسلًا، و (١٣٥٤٠) عن عكرمة، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٤) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير (١٣٥٥٠) وزاد نسبته لابن المنذر عن عكرمة.

(٤) قال أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ١٨١) أي أوراقًا وبطائق، وقال البغوي في تفسيره مع الخازن (٢/ ٤١١) أي تكتبون عنه دفاتر وكتبًا مقطعة تبدونها.

(٥) في أ: كتبتم.

(٦) في ب: كتمتموه.

(٧) في ب: تقولون.

(٨) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٦٥) عن عكرمة، ومجاهد بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٤) وعزاه لابن المنذر عن ابن جريج.

(٩) في أ: أي.

(١٠) الرجم في اللغة: الرمي بالحجارة. ويطلق على معان أخرى منها: القتل. ومنها: القذف بالغيب أو بالظن. ومنها اللعن، والطرد، والشتم والهجران.

وفي الاصطلاح هو رجم الزاني المحصن بالحجارة حتى الموت.

قال ابن قدامة: لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الرجم على الزاني المحصن رجلا كان أو امرأة.

وقد ثبت الرجم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله، في أخبار تشبه التواتر. وهذا قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

قال ابن قدامة: لا نعلم فيه مخالفا إلا الخوارج، فإنهم قالوا: الجلد للبكر والثيب لقول الله

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾، سمى عز وجل جميع كتبه نورًا وهدى، وهو نور من الظلمات، أي: يرفع الشبهات(١)،

= تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].
ينظر تاج العروس ولسان العرب، مادة: «رجم» والقوانين الفقهية لابن جزي ص٢٣٢ .

(١١) القصاص: أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل. كذا في المغرب.

وفي الصحاح: القصاص: القود، وقد أقص الأمير فلانا من فلان إذا اقتص منه فجرحه مثل جرحه أو قتله.

وقد اضطربت القوانين الوضعية في هذا القصاص، واختلفت أنظار المفكرين في جوازه أو عدمه، وأخذ كل يدافع عن فكرته، ويحاجج عن رأيه، حتى رمى بعض الغلاة الإسلام بالعنف في تقرير هذه العقوبة، وقالوا: إنها غير صالحة لهذا الزمن، وقد نسوا أن الإسلام جاء في ذلك بما يصلح البشر على مر الزمن مهما بلغوا في الرقي، وتقدموا في الحضارة.

وقد كانت هذه العقوبة موجودة قبل الإسلام، ولكن كان للإسراف فيها ضرره البالغ، فحد الإسلام من غلوائها، وقصر من عدوانها، ومنع الإسراف فيها، فقال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣] فلم يبح دم من لم يشترك في القتل قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨] وقال عز من قائل ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ. . .﴾ [المائدة: ٤٥] الآية، ولكنه أفسح المجال للفصل بين الناس، وترك للجماعة الراقية مع ذلك أن ترى خيرا في العفو عن الجاني فقال ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥] على أن العقلاء الذين خبروا الحوادث، وعركوا الأمور، ودرسوا طبائع النفوس البشرية ونزعاتها وغرائزها، قد هداهم تفكيرهم الصحيح إلى صلاح هذه العقوبة؛ لإنتاج الغاية المقصودة، وهي إقرار الأمن وطمأنة النفوس، ودرء العدوان والبغي، وإنقاذ كثيرين من الهلاك، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ولقد فهم أولو الألباب هذه الحكم البالغة، وقدروها حق قدرها، وها نحن أولاء نرى اليوم أن الأمم التي ألغت هذه العقوبة عادت إلى تقريرها لما رأته في ذلك من المصلحة.

وأمكننا الآن أن نقول إنه ليس هناك من خلاف كبير بين الإسلام والقوانين الوضعية في هذا الموضوع.

أما القصاص في غير القتل مما ورد في الآية الكريمة ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ فهو في غاية الحكمة والعدالة؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك لاعتدى القوي على الضعيف، وشوه خلقته، وفعل به ما أمكنته الفرصة لا يخشى من وراء ذلك ضررا يناله أو شرا يصيبه، ولو اقتصر الأمر على الديات كما هو الحال في القوانين الوضعية لكان سهلا على الباغي يسيرًا على الجاني، ولتنازل الإنسان عن شيء من ماله في سبيل تعجيز عضو وتشويهه ما دامت القوة في يده، ولكنه لو عرف أن ما يناله بالسوء من أعضاء عدوه سيصيب أعضاءه مثله كذلك، لانكمش وارتدع وسلموا جميعا من الشر.

ينظر الصحاح (٣/ ١٠٥٢)، القاموس المحيط (٢/ ٣٢٤)، المغرب (٢/ ١٨٢).

(١) الشبهات جمع شبهة وهي لغة: من أشبه الشيء الشيء أي: ماثله في صفاته. والشِّبه، والشَّبه، والشبيه، المِثْل. والجمع: أشباه، والتشبيه: التمثيل. والشبهة المأخذ الملبس والأمور المشتبهة أي: المشكلة لشبه بعضها ببعض.

واصطلاحا هي: ما لم يتيقن كونه حراما أو حلالاً، أو ما جهل تحليله على الحقيقة، وتحريمه =

ويجليها، وهدى من الضلالات، أي: بيانًا ودليلا من الحيرة والهلاك، وبالله العصمة والنجاة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ قال مجاهد: نزلت الآية في المسلمين[١]؛ يقول: عُلِّمُوا ما لم يَعْلَمُوا ولا آباؤهم.

وقال الحسن[٢]: الآية في الكفرة، أي: علمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم من تحريف أولئك الكتاب وتغييرهم إياه.

وقيل[٣]: وعلمتم ما في التوراة ما لم تعلموا أنتم، ولم يعلمه آباؤكم.

ثم قال: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾: قال بعضهم: قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ هو صلة قوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا﴾ [قل][٤] يا محمد الله أنزله على موسى.

وقيل: [صلة قوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا﴾][٥] [قل يا محمد الله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾][٦]، قال: قل يا محمد الله علمكم.

ويحتمل أن يكون - عز وجل - سخرهم حتى قالوا ذلك، فكان ذلك حجة عليهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾.

هذا يحتمل وجهين:

[الأول][٧] يحتمل: ذرهم ولا تكافئهم بصنيعهم؛ كقوله: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾

= على الحقيقة. أو ما يشبه الثابت وليس بثابت.
ما تتناوله الشبهة عند العلماء:
فسر العلماء الشبهة بأربعة تفسيرات:
الأول: ما تعارضت فيه الأدلة.
الثاني: ما اختلف فيه العلماء وهو متفرع من الأول.
الثالث: المكروه.
الرابع: المباح الذي تركه أولى من فعله باعتبار أمر خارج عن ذاته.
ينظر اللسان والمصباح المنير (شبه).

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٦٦) (١٣٥٥٢) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٤) وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ عن مجاهد.
(٢) قال الخازن والبغوي في تفسيرهما: أكثر المفسرين على أن هذا خطاب لليهود. وقال الحسن جعل لهم علم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فضيعوه ولم ينتفعوا به.
(٣) ينظر تفسير أبي حيان (٤/ ١٨٢).
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: هو صلة قوله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ [الأنعام: ٩١].
(٦) سقط في ب.
(٧) سقط في ب.

[المائدة: ١٣].

الثاني: أنه قد أقام عليهم الحجج وظهرت عندهم البراهين، لكنهم كابروا وعاندوا، فأمره أن يذرهم لا يقيم عليهم الآيات والحجج بعد ذلك، ولكن يدعوهم[1] إلى التوحيد لا يذر[2] دعاءهم إلى التوحيد، ولكن يذرهم[3] ولا يقيم[4] عليهم الحجج.

وقوله - عز وجل -: ﴿فِي خَوْضِهِمْ﴾؛ أي: في باطلهم وتكذيبهم يعمهون.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾.

قيل[5]: القرآن أنزلناه مباركًا؛ سماه مرة: مباركًا[6]، ومرة نورًا[7]، ومرة هدى[8] ورحمة[9]، ومرة شفاء[10]، ومجيدًا[11] وكريمًا[12] وحكيمًا[13]، وليس يوصف هو في الحقيقة بنور، ولا مبارك، ولا رحمة، ولا هدى، ولا شفاء، ولا مجيد، ولا كريم ولا حكيم؛ لأنه صفة ولا يكون للصفة صفة توصف بها، ولو[14] كان هو في الحقيقة نورًا،

---

(١) في أ: تدعوهم.
(٢) في أ: تذر.
(٣) في أ: تذرهم.
(٤) في أ: تقيم.
(٥) ذكره ابن جرير (٥/ ٢٦٧) والسيوطي في الدر (٣/ ٥٥) وعزاه لابن أبي حاتم عن قتادة. وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى، أو كماله في أمر من الأمور. أما ترى أن كثرة أسماء الأسد دلت على كمال قوته، وكثرة أسماء القيامة دلت على كمال شدتها وصعوبتها، وكثرة أسماء الداهية دلت على شدة نكايتها. وكذلك كثرة أسماء الله تعالى دلت على كمال جلال عظمته، وكثرة أسماء النبي صلى الله عليه وسلم دلت على علو رتبته، وسمو درجته. وكذلك كثرة أسماء القرآن دلت على شرفه وفضيلته. ينظر بصائر ذوي التمييز (١/ ٨٨).
(٦) في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: ٩٢].
(٧) في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].
(٨) في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].
(٩) في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ٧٧].
(١٠) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].
(١١) في قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥].
(١٢) في قوله تعالى: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤٤].
(١٣) في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس: ٢].
(١٤) في ب: ولكن.

ورحمة، وهدى أو ما ذكر [لكان يكون لكل واحد نورًا وما ذكر][(١)]، فلما ذكر أنه عمى على بعض، وأخبر أنه يزداد بذلك رجسًا إلى رجسهم دل أنه ليس هو في الحقيقة كذلك؛ لأنه لو كان كذلك لكان لكل أحد، لكن سماه بهذه الأسماء:

سماه نورًا لما يصير نورًا للمسترشدين، ويصير شفاء ورحمة للمتبعين ليشفوا [من][(٢)] الداء الذي يحل في الدين. وسماه روحا لما يحيى به الدين. وسماه حكيمًا لما يصير من عرف بواطنه واتبعه حكيمًا.

وكذلك سماه مجيدًا كريمًا لما يدعو الخلق إلى المجد والكرم، فمن اتبعه تخلق بأخلاق حميدة؛ فيصير مجيدًا كريمًا.

وسماه مباركًا لما به ينال كل بركة، [والبركة اسم لشيئين: اسم كل بر وخير والثاني:][(٣)] اسم لكل ما [يثمر وينمو][(٤)] في الحادث، فمن اتبعه نال به كل بر وخير وكل ثمرة ونماء في الحادث؛ هذا وجه الوصف بما ذكرنا[(٥)].

وقوله - عز وجل -: ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾

من الكتب؛ لأنه كان يدعو الخلق إلى ما كان يدعو سائر الكتب التي أنزلها على الرسل، من توحيد الله والنهي عن إشراك غيره في الألوهية والربوبية، ويدعو إلى كل عدل وإحسان، وينهى عن كل فاحشة ومنكر؛ وكذلك سائر الكتب دعت الخلق إلى ما دعا هذا، لم يخالف بعضهم بعضا، [بل كانت موافقة بعضها][(٦)] لبعض؛ لذلك قال: ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾

قيل[(٧)]: أم القرى: مكة[(٨)]، وسميت أم القرى لوجهين:

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: يتم وينمو.
(٥) في ب: بما ذكر.
(٦) سقط في ب.
(٧) في أ: وقيل.
(٨) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٦٧) (١٣٥٥٤، ١٣٥٥٥) عن ابن عباس، (١٣٥٥٦، ١٣٥٥٧) عن قتادة (١٣٥٥٨) عن السدي.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٥) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس، ولابن أبي حاتم عن السدي ولعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة، ولابن مردويه عن بريدة مرفوعا.

أحدهما: لأنها متقدمة، ومنها: دحيت الأرض على ما ذكر أهل التأويل.

والثاني: سميت: أم القرى؛ لأنها مقصد الخلق في الحج، وفيها تقضى المناسك[1]، وإليها يقصدون ويأمون، وإليها يتوجهون في الصلوات، وهي مقصد أهل القرى.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي: أهل أم القرى.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾.

فإن قيل: أخبر أن من آمن بالبعث يؤمن بهذا الكتاب، وأهل الكتاب يؤمنون بالبعث ولا يؤمنون به، فما معناه؟

قيل[2]: يحتمل هذا وجوهًا:

أحدها: أن يكون هذا في قوم مخصوصين إذا آمنوا بالبعث آمنوا به؛ كقوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ١٠]، هذا في قوم مخصوصين؛ لأنه قد آمن كثير منهم بالإنذار؛ فعلى ذلك الأول.

والثاني: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ بالعلم والحجج آمنوا بالقرآن؛ لأن القرآن جاء في تأييد حجج البعث وتأكيده، فلا يجوز أن يؤمنوا بما يؤيده القرآن ولا يؤمنوا بالقرآن.

والثالث: يحتمل أن يكون إخبارا عن أوائلهم: أنهم كانوا مؤمنين بالبعث بالآيات والحجج راغبين فيه، فلما جاء آمنوا به.

وأمكن أن تكون الآية في المؤمنين، أخبر أنهم آمنوا بالآخرة وآمنوا بالقرآن؛ ألا ترى[3] أنه قال: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾.

ويحتمل [أن][4] الذين يؤمنون بالآخرة يحق لهم أن يؤمنوا بالقرآن؛ لأنه به يتزود للآخرة.

ويحتمل [غير] ما ذكرنا من الوجوه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾.

هذا في الظاهر استفهام وسؤال لم يذكر له جواب، لكن أهل التأويل فسروا فقالوا: لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا، وهذا جواب له [ليس][5] هو تفسيره، لكن ترك ذكر

(١) المناسك: جمع منسك بفتح السين وكسرها وهي عبادات الحج وأماكنها وأصل النسك العبادة مطلقا من حج وغيره غير أنه قد صار علما بالغلبة التحقيقية على الحج والعمرة، ينظر حاشية الشرقاوي على التحرير (١/٤٥٨) وعمدة الحفاظ (٤/١٩٧).

(٢) ينظر تفسير أبي حيان الأندلسي (٤/١٨٣).

(٣) في ب: يرى.

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في أ.

الجواب لمعرفة أهل الخطاب [به](١)، وقد يترك(٢) الجواب لمعرفة أهله به.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾: أكثرهم قد ظلموا أو كلهم قد ظلموا؛ لكن كأنه قال: لا أحد أفحش ظلمًا ممن افترى على الله؛ لأنه يتقلب في نعم الله في ليله ونهاره وأحيانه، فهو أفحش ظلمًا وأوحش كذبًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾.

في الآية دلالة أن نافي(٣) الرسالة عمن له الرسالة في الافتراء على الله والكذب؛ كمدعي الرسالة لنفسه وليست له الرسالة، سواء، كلاهما مفتر على الله كذبا؛ وكذلك من ادعى أنه ينزل مثل ما أنزل الله، أو من ادعى أنه لم ينزل الله شيئًا، فهو في الافتراء على الله كالذي ادعى أنه ينزل مثل ما أنزل الله النافي(٤) والمدعي في ذلك سواء شرعا؛ فعلى ذلك يكون نافي الشيء ومثبته(٥) في إقامة الحجة والدليل سواء(٦)، والله أعلم.

وذكر أهل التأويل أن قوله: ﴿أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ نزل في مسيلمة الكذاب(٧)،

---

(١) سقط في ب.
(٢) في أ: يعول.
(٣) في أ: أرنا في.
(٤) في ب: نافي.
(٥) في أ: ومنبته.
(٦) في ب: هو.
(٧) مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، أبو ثمامة: متنبئ، من المعمرين. وفي الأمثال «أكذب من مسيلمة». ولد ونشأ باليمامة، في القرية المسماة اليوم بالجبيلة بقرب «العيينة» بوادي حنيفة، في نجد. وتلقب في الجاهلية بالرحمان. وعرف برحمان اليمامة ولما ظهر الإسلام في غربي الجزيرة، وافتتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة ودانت له العرب، جاءه وفد من بني حنيفة، قيل: كان مسيلمة معهم إلا أنه تخلف مع الرحال، خارج مكة، وهو شيخ هرم، فأسلم الوفد، وذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم مكان مسيلمة فأمر له بمثل ما أمر به لهم، وقال: ليس بشركم مكانا. ولما رجعوا إلى ديارهم كتب مسيلمة إلى النبي صلى الله عليه وسلم: «من مسيلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم: إلى محمد رسول الله: سلام عليك، أما بعد فإني قد أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشا قوم يعتدون» فأجابه: «بسم الله الرحمن الرحيم: من محمد رسول الله، إلى مسيلمة الكذاب، السلام على من اتبع الهدى. أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين». وذلك في أواخر سنة ١٠هـ، كما في سيرة ابن هشام (٣/ ٧٤) وأكثر مسيلمة من وضع أسجاع يضاهي بها القرآن. وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل القضاء على فتنته، فلما انتظم الأمر لأبي بكر، انتدب له أعظم قواده «خالد بن الوليد» على رأس جيش قوي، هاجم ديار بني حنيفة. وصمد هؤلاء، فكانت عدة من استشهد من المسلمين على قلتهم في ذلك الحين ألفا ومائتي رجل، منهم أربعمائة وخمسون صحابيا، «كما في الشذرات» وانتهت المعركة بظفر خالد ومقتل مسيلمة «سنة ١٢» ولا تزال إلى اليوم آثار قبور الشهداء من الصحابة ظاهرة في قرية «الجبيلة» حيث كانت الواقعة، وقد أكل السيل من أطرافها حتى إن

=

ونزل قوله: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ في عبد الله بن سعد[١] بن أبي سرح[٢]، لكن ليس لنا إلى معرفة هذا حاجة؛ هم وغيرهم ومن ادعى وافترى على الله كذبًا سواء في الوعيد[٣].

وقوله: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾.

ادعى بعضهم أنهم يقولون مثل ما قال الله إنكارا منهم له؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾.

عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال[٤]: قوله: ﴿فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾: نزعات الموت وسكراته وغشيانه ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾: يقول ملك الموت وأعوانه الذين معه من

= الجالس في أسفل الوادي يرى على ارتفاع خمسة عشر مترا، تقريبا، داخل القبور ولحدها، ولا يزال في نجد وغيرها من ينتسب إلى بني حنيفة الذين تفرقوا في أنحاء الجزيرة. وكان مسيلمة ضئيل الجسم، قالوا في وصفه: «كان رويجلا، أصيغرًا، أخينسًا» كما في كتاب البدء والتاريخ. وقيل: اسمه هارون ومسيلمة لقبه كما في تاريخ الخميس، ويقال: كان اسمه مسلمة وصغره المسلمون تحقيرا له، قال عمارة بن عقيل:

أكان مسلمة الكذاب قال لكم لن تدركوا المجد حتى تغضبوا مضرا

ينظر ابن هشام (٣/ ٧٤) والروض الأنف (٢/ ٣٤٠) والكامل لابن الأثير (٢/ ١٣٧/ ١٤٠) وفتوح البلدان للبلاذري (٩٤/ ١٠٠) وشذرات الذهب (١/ ٢٣).

(١) في ب: سعيد.

(٢) عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري، من بني عامر بن لؤي، من قريش: فاتح إفريقية، وفارس بني عامر. من أبطال الصحابة. أسلم قبل فتح مكة، وهو من أهلها. وكان من كتاب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم وكان على ميمنة عمرو بن العاص حين افتتح مصر. وولي مصر سنة ٢٥هـ، بعد عمرو بن العاص، فاستمر نحو ١٢عاما، زحف في خلالها إلى إفريقية بجيش فيه الحسن والحسين ابنا علي، وعبد الله بن عباس، وعقبة بن نافع. ولحق بهم عبد الله بن الزبير فافتتح ما بين طرابلس الغرب وطنجة، ودانت له إفريقية كلها. وغزا الروم بحرا، وظفر بهم في معركة «ذات الصواري» سنة ٣٤هـ، وعاد إلى المشرق، ثم بينما كان في طريقه، بين مصر والشام، علم بمقتل عثمان وأن عليا أرسل إلى مصر واليا آخر هو قيس بن سعد بن عبادة فتوجه إلى الشام، قاصدا معاوية، واعتزل الحرب بينه وبين علي بصفين ومات بعسقلان فجأة، وهو قائم يصلي. وهو أخو عثمان بن عفان من الرضاع. وأخباره كثيرة.

ينظر: أسد الغابة (٣/ ١٧٣)، البداية والنهاية (٧/ ٢٥٠) معالم الإيمان (١/ ١١٠).

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٦٨) (١٣٥٥٩) عن عكرمة وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٦) وزاد نسبته لأبي الشيخ عن عكرمة ولعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جرير.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٧٠) (١٣٥٦٥) بنحوه، وعن الضحاك (١٣٥٥٦) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٨) وزاد نسبته لابن المنذر وأبي الشيخ عن ابن عباس.

[ملائكة الرحمة و][1] ملائكة العذاب، ﴿بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ﴾: يقول: ضاربون بأيديهم أنفسهم يقولون لها: اخرجي، يعني الأرواح، وهو قوله: ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾ وهو عند الموت؛ وكذلك يقول قتادة[2].

وقال الحسن[3]: ذلك في النار في الآخرة ضرب الوجوه والأدبار.

وقوله - عز وجل -: ﴿فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾، أي: كثرة العذاب وشدته؛ يقال للشيء الكثير: الغمر[4]؛ وهو كقوله: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [إبراهيم: ١٧] أي: أسباب الموت، ولو كان هناك[5] موت يموت لشدة العذاب.

وقوله - عز وجل -: ﴿بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ﴾: بضرب الوجوه والأدبار، ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾: على حقيقة الخروج منها؛ كقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَاۖ﴾ [المائدة: ٣٧]، والأول ليس على حقيقة الخروج، ولكن كما يقال عند نزول الشدائد: أخرج نفسك.

وقال مجاهد: هذا في القتال تضرب[6] الملائكة وجوههم وأدبارهم، يعني: الأستاه، ولكنه يكون -وهو كقول[7] ابن عباس رضي الله عنه وقتادة -: عند الموت.

قال أبو عوسجة[8]: غمرات الموت: سكراته[9] وشدائده، والغمر: هو الماء الكثير، والغمر: العداوة، والغمر: الذي لم يجرب الأمور، والغمر: الدسم، والغُمر: القدح

---

(١) سقط في أ.
(٢) ينظر تفسير الخازن (٢/ ٤١٣ - ٤١٤)
(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٧٠ - ٢٧١) (١٣٥٦٧، ١٣٥٦٨) عن ابن عباس، و(١٣٥٦٩) عن السدي. وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٨ - ٥٩) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.
(٤) وأصل الغمر: إزالة أثر الشيء وبه سمي الماء الكثير لإزالته أثر سيله. وقد غمره الماء: إذا غطاه وستره. قال الشاعر:
ترى غمرات الموت ثم تزورها
وسميت الشدة غمرة لأنها تغمر القلب، أي تركبه فتغطيه. ومنه «اشتد مرضه حتى غمر عليه»، وقد غمره الماء فهو غامر، قال الشاعر:
نصف النهار الماء غامره ورفيقه بالغيب لا يدري
وبه يشبه الرجل السخي، قال الشاعر:
غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا
(٥) في ب: هنالك.
(٦) في أ: بضرب.
(٧) في أ: قول.
(٨) ينظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٤١٣ - ٤١٤).
(٩) في ب: وسكراته.

الصغير من الخشب، وغمرة الحرب: وسطها.

وقوله - عز وجل -: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾: قيل[١]: عذاب الهون لا رأفة فيه ولا رحمة، أي: الشديد ﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾، بأن معه شريكًا وآلهة، ﴿وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾، أنه لم ينزل شيئًا ولم يوح إليه شيء، وإنما يوحي[٢] إليّ[٣]، وغير ذلك من الافتراء الذي ذكروا[٤]، وبالله العصمة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

يحتمل هذا - والله أعلم - وجوهًا:

[الأول][٥]: أي: أعدناكم وبعثناكم فرادى بلا معين ولا ناصر؛ كما خلقناكم أول مرة بلا معين ولا ناصر.

والثاني: أعيدكم وأبعثكم فرادى بلا أعوان لكم ولا شفعاء يشفعون لكم يعين بعضكم بعضا؛ كما خلقناكم في الابتداء فرادى، لم يكن لكم شفعاء ولا أعوان.

وقيل[٦]: يبعثكم ويعيدكم بلا مال ولا شيء من الدنياوية؛ كما خلقكم في الابتداء، ولم يكن لكم مال ولا شيء من الدنياوية.

وجائز أن يكون قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ ليس معكم ما تفتخرون به من الخدم والأموال والقرابات التي افتخرتم [بها][٧] في الدنيا؛ [وليس معكم ما تفتخرون به][٨] كما خلقناكم أول مرة.

وجائز أن يكون قوله: ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ منفصلا [عن] قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾، لكن جواب سؤال: أن كيف يبعثون؟ فقال: أي تبعثون كما خلقناكم أول مرة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ [يحتمل وجهين][٩]:

يحتمل تركتموه وراء ظهوركم لا[١٠] تلتفتون إليه ولا تنظرون؛ كالمنبوذ وراء

(١) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٥٩) وعزاه للطستي وابن الأنباري في الوقف والابتداء عن ابن عباس.
(٢) في ب: أوحى.
(٣) المقصود مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة كما جاء في نزول هذه الآية.
ينظر اللباب في علوم الكتاب (٨/ ٢٨٧)، ومفاتيح الغيب (١٣/ ٦٨).
(٤) في ب: ذكر.
(٥) سقط في ب.
(٦) ينظر تفسير أبي حيان الأندلسي (٤/ ٨٥) وتفسير الخازن والبغوي (٢/ ٤١٤).
(٧) سقط في ب.
(٨) سقط في أ.
(٩) سقط في أ.
(١٠) في أ: ولا.

ظهوركم، إنما نظرتم إلى أعمالكم التي قدمتموها.

والثاني: لم تقدموا ما خولناكم، ولم تنتفعوا منه، بل تركتموه وراء ظهوركم لا تنتفعون به، إنما منفعتكم ما قدمتموه وأنفقتم منه.

وقوله - عز وجل -: ﴿خَوَّلْنَاكُمْ﴾.

قيل(١): أعطيناكم.

وقيل: رزقناكم.

وقيل(٢): مكناكم(٣)؛ وهو واحد.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾.

أنهم كانوا يجعلون لله شركاء في عبادته وألوهيته، ويقولون: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] و: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣]، يقول الله: وما نرى [معكم شفعاءكم](٤) الذين زعمتم أنهم شركاء لله في عبادتكم، وزعمتم أنهم شفعاؤكم عند الله بل شُغِلُوا هُم بأنفسهم؛ يخبر عن سفههم وقلة نظرهم فيهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾: قرئ(٥) بالرفع والنصب جميعًا.

فمن قرأ بالرفع(٦) يقول: لقد تقطع تواصلكم.

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١١٦) وابن جرير (٥/ ٢٧٣) وابن عادل في اللباب (٨/ ٢٩٤).
(٢) قال ابن قتيبة (ص/ ١٥٧) أي ملكناكم، وينظر تفسير القرطبي (٧/ ٢٩)، وتفسير الخازن (٢/ ٤١٥).
(٣) في ب: ملكناكم.
(٤) في أ: شفعاء.
(٥) قرأ نافع، والكسائي، وعاصم في رواية حفص عنه (بينكم) نصبًا، والباقون (بينكم) رفعًا.
ينظر الدر المصون (٣/ ١٢٦)، البحر المحيط (٤/ ١٨٦)، إتحاف فضلاء البشر (٢/ ٢٢-٢٣)، الحجة لأبي زرعة (٢٦١ - ٢٦٢)، السبعة (٢٦٣)، النشر (٢/ ٢٦٠)، التبيان (١/ ٥٢٢)، الزجاج (٢/ ٣٠٠)، الفراء (١/ ٣٤٥)، المشكل (١/ ٢٦٢ - ٢٦٣)، المستدرك (٢/ ٢٣٨) الحجة (٢٦٣).
(٦) وقراءة الرفع فيها ثلاثة أوجه:
أحدها: أنه اتسع في هذا الظرف، فأسند الفعل إليه، فصار اسمًا كسائر الأسماء المتصرف فيها، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] فاستعمله مجرورًا بـ(من) وقوله تعالى: ﴿فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] ﴿مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ [الكهف: ٦١] ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] وحكى سيبويه: (هو أحمر بينِ العينين) وقال عنترة:

وكأنما أقص الإكام عشية ... بقريب بين المنسمين مصلم

وقال مهلهل:

كأن رماحنا أشطان بئر ... بعيدة بين جاليها جرور

فقد استعمل في هذه المواضع كلها مضافًا إليه متصرفًا فيه، فكذا هنا، ومثله قوله:

.... وجلدة بين الأنف والعين سالم

....

= وقوله في ذلك:

.... إلا قرابة بين الزنج والروم

وقول القائل في ذلك:

ولم يترك النبل المخالف بينها أخًا لاح قد يرجى وما ثورة الهند

يروى برفع (بينها) وفتحه على أنها فعل لـ (مخالف)، وإنما بني لإضافته إلى ذلك ومثله في ذلك: (أمام) و (دون) كقوله:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

برفع (أمام)، كقول القائل في ذلك:

ألم تر أني قد حميت حقيقتي وباشرت حد الموت والموت دونها

برفع (دون).

الثاني: أن (بين) اسم غير ظرف، وإن معناها الوصل، أي: لقد تقطع وصلكم.

ثم للناس بعد ذلك عبارة تؤذن بأن (بين) مصدر (بان يبين بينًا) بمعنى (بعد)، فيكون من الأضداد، أي: أنه مشترك اشتراكًا لفظيًا يستعمل للوصل والفراق كـ (الجون) للأسود، والأبيض، ويعزى هذا لأبي عمرو، وابن جني، والمهدوي، والزهراوي، وقال أبو عبيد: وكان أبو عمرو يقول: معنى (تقطع بينكم) تقطع فصارت هنا اسمًا بغير أن يكون معها (ما).

وقال الزجاج: والرفع أجود، ومعناه: لقد تقطع وصلكم، فقد أطلق هؤلاء أن (بين) بمعنى الوصل، والأصل في الإطلاق الحقيقة، إلا أن ابن عطية طعن فيه، وزعم أنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل، وإنما انتزع ذلك من هذه الآية الكريمة، لو أنه أريد بالبين الافتراق، وذلك عن الأمر البعيد، والمعنى: لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها، فعبر عن ذلك بالبين.

قال شهاب الدين: فظاهر كلام ابن عطية يؤذن بأنه فهم أنها بمعنى الوصل حقيقة، ثم رده بكونه لم يسمع من العرب، وهذا منه غير مرض؛ لأن أبا عمرو وأبا عبيد وابن جني، والزهراوي، والمهدوي، والزجاج أئمة يقبل قولهم.

وقوله: (وإنما انتزع من هذه الآية) ممنوع، بل ذلك مفهوم من لغة العرب، ولو لم يكن من نقلها إلا أبو عمرو لكفى به، وعبارته تؤذن بأنه مجاز، ووجه المجاز كما قال الفارسي أنه لما استعمل (بين) مع الشيئين المتلابسين في نحو: (بيني وبينك رحم وصداقة) صارت لاستعمالها في هذه المواضع بمعنى الوصلة، وعلى خلاف الفرقة، فلهذا جاء: (لقد تقطع وصلكم) وإذا تقدر هذا، فالقول بكونه مجازًا أولى من القول بكونه مشتركًا؛ لأنه متى تعارض الاشتراك والمجاز، فالمجاز خير منه عند الجمهور.

وقال أبو علي أيضًا: ويدل على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفًا أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو مصدر، فلا يجوز أن يكون هذا القسم؛ لأن التقدير يصير: لقد تقطع افتراقكم، وهذا خلاف المقصد والمعنى، ألا ترى أن المراد وصلكم، وما كنتم تتآلفون عليه؟!.

فإن قيل: كيف جاز أن يكون بمعنى: الوصل، وأصله: الافتراق، والتباين.

قيل: إنه لما استعمل مع الشيئين المتلابسين في نحو: (بيني وبينك شركة) فذكر ما تقدم عنه من وجه المجاز.

وأجاز أبو عبيدة والزجاج، وجماعة: قراءة الرفع، قال أبو عبيدة: وكذلك يقرؤها بالرفع؛ لأنا قد وجدنا العرب تجعل (بين) اسمًا من غير (ما)، ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ [الكهف: ٦١] فجعل (بين) اسمًا من غير (ما)، وكذلك قوله - تبارك وتعالى -: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي

=

ومن قرأ بالنصب[1] يقول: لقد تقطع ما كان بينكم[2] من الوصل.

يخبر عز وجل عن قطع ما كان بينهم من التواصل، وتعاون بعضهم بعضا في هذه الدنيا، أنهم كانوا يتعاونون ويتناصرون بعضهم بعضا - يخبر أن ذلك كله ينقطع في الآخرة، ويصير بعضهم أعداء بعض، ويتبرأ بعضهم من بعض؛ كقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [البقرة: ١٦٧]؛ وكقوله: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]؛ وكقوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً﴾ [الأحقاف: ٦]؛ وكقوله: ﴿سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ [مريم: ٨٢] الآية؛ يصير المعبودون أعداء للعابدين، والعابدون أعداء للمعبودين، وتصير الوصلة والمودة التي فيما بينهم في

= وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] قال: (وقد سمعناه في غير موضع من أشعارها) ثم ذكر ما ذكرته عن أبي عمرو بن العلاء، ثم قال: (وقرأها الكسائي نصبًا)، وكان يعتبرها بحرف عبد الله: (لقد تقطع ما بينكم).

وقال الزجاج: والرفع أجود، والنصب جائز، والمعنى: لقد تقطع ما كان من الشركة بينكم.

الثالث: أن هذا الكلام محمول على معناه؛ إذ المعنى: لقد تفرق جمعكم وتشتت.

ينظر اللباب في علوم الكتاب (٨/ ٢٩٨-٣٠١) والدر المصون (٣/ ١٣٠)، والكشاف (٢/ ٤٧)، والكتاب (١/ ١٠٠)، ومعاني القرآن (٢/ ٣٠٠)، والحجة (٣/ ٣٥٨، ٣٥٩)، و المحرر الوجيز (٣/ ٣٢٥)، والبحر المحيط (٤/ ١٨٦).

(١) والقراءة بالنصب، فيها مذهبان:

أحدهما: أنه أضمر الفاعل في الفعل ودل عليه ما تقدم في قوله:

﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ [الأنعام: ٩٤]

ألا ترى أن هذا الكلام فيه دلالة على التقاطع والتهاجر، وذلك أن المضمر هو (الوصل)، كأنه قال: لقد تقطع وصلكم بينكم.

وقد حكى سيبويه أنهم قالوا: (إذا كان غدًا فائتني) فأضمر ما كانوا فيه من بلاء ورخاء لدلالة الحال عليه فصار دلالة الحال عليه بمنزلة جري الذكر وتقدمه.

والمذهب الآخر: انتصاب (البين) في قوله ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] على شيء يراه أبو الحسن، وهو أنه يذهب إلى أن قوله ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ إذا نصب يكون معناه معنى المرفوع، فلما جرى في كلامهم منصوبًا ظرفًا تركوه على ما يكون عليه في أكثر الكلام، وكذلك يقول في قوله: ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾ [الممتحنة: ٣].

وكذلك يقول في قوله: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: ١١] فـ (دون) في موضع رفع عنده، وإن كان منصوب اللفظ، ألا ترى أنك تقول: منا الصالح ومنا الطالح، فترفع.

فالمسألة من باب التنازع، تنازع (تقطع) (وضل) على ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤] فأعمل الثاني وهو ضل وأضمر في (تقطع) ضمير (ما) وهم الأصنام والمعنى: تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم.

وزاد الألوسي وجهًا آخر، وهو أن الفاعل ضمير المصدر والتقدير: وقع التقطع بينكم.

ينظر إملاء ما من به الرحمن (١/ ٢٥٤) البحر المحيط (٤/ ١٨٢ - ١٨٣) وروح المعاني (٧/ ٢٢٥).

(٢) في ب: منكم.

هذه الدنيا عداوة، والرحم والقرابة اللتين[(١)] كانتا بينهم منقطعًا، حتى يفر بعضهم من بعض؛ كقوله -تعالى-: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ﴾ [عبس: ٣٤، ٣٥] الآيات.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾.

أي: ذهب عنكم وبطل ما كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم عند الله، وبالله العصمة والنجاة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾.

قيل[(٢)]: فالق الحب والنوى كما قال الله -تعالى-: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤]؛ وكقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ﴾ [الإسراء: ٥١] أي: خلقكم يخبر أنه خالق[(٣)] الحب والنوى، خص الحب [والنوى][(٤)] بالذكر لما منهما خلق جميع ما في الدنيا من الأنزال والحبوب؛ كقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ منذ[(٥)] ما خلق ما في الدنيا من البشر، فأضاف ذلك إليه؛ فعلى ذلك لما خلق هذه الأنزال كلها من الحب والنوى، ومنها أخرج، أضاف إليها[(٦)] ذلك، والله أعلم.

ويحتمل: أن يكون ليس بإخبار عن ابتداء إنشاء، ولكن إخبار عن لطفه.

والفلق: هو الشق، يخبر أنه يشق النواة مع شدتها وصلابتها، ويخرج منها نبتًا أخضر لينًا، ما لو اجتمع كل الخلائق على إنفاذه وإخراج مثله من غير أذى يصيب ذلك النبت[(٧)] ما قدروا عليه، يخبر عن لطفه وقدرته، أي: من قدر على هذا لقادر على إعادة الخلق

(١) في أ: التي.
(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٧٥) (١٣٥٨٨، ١٣٥٨٩) عن الضحاك (١٣٥٩٠) عن ابن عباس، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٦٠) وعزاه لابن أبي حاتم عن ابن عباس.
(٣) في أ: فالق.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: منه.
(٦) في ب: إليهما.
(٧) ينظر عمدة الحفاظ للسمين الحلبي (٣/ ٢٩٧).

وبعثهم بعد إماتتهم وإفنائهم، وإن لم يبق لهم أثر؛ كما قدر على هذا، يعرفهم قدرته أنها غير مقدرة بقدرة الخلق وبقوتهم، بل خارجة عن قوتهم؛ لأن قوته وقدرته ذاتية أزلية بلا سبب، وقوتهم وقدرتهم بأسباب؛ وكذلك ما يشق من الورق الضعيف اللين الشجر والنخل مع شدته وصلابته، ما لو اجتمع الخلائق كلهم على شق ذلك الشجر بذلك الورق مع لينه ما قدروا عليه، يعرفهم لطفه وقدرته أنه لا يعجزه شيء.

وفيه أن ذلك فعل واحد؛ لأنه لو كان فعل عدد لكان إذا أراد هذا شقه منع الآخر عن ذلك.

وفيه أنه على تدبير خرج لا جزافًا؛ حيث اتفق ذلك في كل عام على قدر واحد.

وقوله - عز وجل -: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾.

إن الحب والنوى التي ذكر ميت، فيخرج منهما[1] النبات الأخضر حيًّا، ثم يميت ذلك ويخرج منه حبًّا ونوى.

وفيه دلالة البعث بعد الموت؛ يقول: إن الذي قدر على إخراج النبات الأخضر الحي من حبة ميتة أو نواة ميتة، وليس فيها من أثر ذلك الحي شيء - لقادر أن يبعثهم ويحييهم بعد الموت، وإن لم يبق من أثر الحياة شيء، وقد ذكرنا هذا فيما تقدم في غير موضع.

وقوله - عز وجل -: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾

أي: ذلكم الذي يفعل ذلك هو الله -تعالى- لا الأصنام التي تعبدونها وأشركتم في عبادتكم لله وألوهيته [أي][2]، أيُّ حجة تصرفكم عما ذكر؟ أي: لا حجة لكم في صرف الألوهية عنه إلى غيره، ولا صرف العبادة إلى الأصنام.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾.

قيل[3]: فأني تصرفون عما ذكر من دلالات وحدانيته وألوهيته وربوبيته.

والإفك: هو الصرف في اللغة[4]؛ كقوله: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا﴾ [الأحقاف ٢٢]

---

(١) في أ: منها.

(٢) سقط في أ.

(٣) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٦١) وعزاه لابن أبي حاتم عن الحسن.

(٤) الإفك: صرف الشيء عما يحق أن يكون عليه. قال تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥] أي: تصرفون عن وجه الصواب. ومنه قيل للرياح العادلة عن مهابها: مؤتفكات أي مصروفات عن مهابها. وقال الشاعر:

إن تك عن أحسن المروءة مأ فوكًا ففي آخرين قد أفكوا

ورجل مأفوك أي مصروف العقل، وقوله: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٩] أي يصرف عن الحق من صرف في سابق علم الله تعالى.

ينظر عمدة الحفاظ (١/ ١٠٧).

[أي:][1] لتصرفنا. وقيل[2]: تؤفكون: تكذبون، أي: ما الذي حملكم على الكذب؟ والكذب والصرف واحد في الحقيقة؛ لأن الكذب هو صرف قول الحق إلى الباطل، وهما واحد.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾.

هو يحتمل الوجهين اللذين ذكرتهما في قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾: خبر عن ابتداء خلقه.

ويحتمل الشق، أي: يشق النهار من الليل، والليل من النهار بعد ما تلف كل واحد منهما [حتى][3] لم يبق له أثر، ففيه دليل[4] البعث والإحياء بعد الموت، أي: أن الذي قدر على إنشاء النهار من الليل والليل من النهار بعد ما تلف وذهب أثره - لقادر على إنشاء الخلق، وبعثهم بعد الموت وذهاب آثارهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾.

جعل الله الليل سكنًا وراحة للخلق، والنهار معاشًا لهم يعيشون[5] فيه، وجعلهما آيتين من آيات ربوبيته ووحدانيته مسخرين، يغلبان الخلائق ويقهرانهم، ويكونون تحت سلطانهما ويجريان على سنن واحد؛ [ومجرى واحد][6] دل أن لهما مدبرا خالقًا عليما، ولو كانا يجريان بطباعهما لكان يختلف جريانهما، ولم يتسق[7]، فدل اتساقهما وجريانهما مجرى واحدًا أن لغير فيهما تدبيرا؛ وكذلك الشمس والقمر جعلهما مسخرين لمنافع الخلق؛ لنضج الأنزال وينعها[8]، ولمعرفة عدد الأيام والشهور والسنين، ويجريان مجرى

(١) سقط في أ.
(٢) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٦١) وعزاه لابن أبي حاتم عن ابن عباس.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: دلالة.
(٥) في أ: تعيشون.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: ولو لم يتسق، والصواب ما أثبتناه.
(٨) الينع مثل النضج يقال: ينعت تينع ينعًا، وأينعت إيناعًا فهي مونعة. وقال ابن الأنباري: الينع جمع يانع وهو المدرك البالغ؛ كأنه جعله مثل صاحب وصحب، وراكب وركب. قال الفراء: أينع أكثر من ينع. قال السمين الحلبي: وكأن هذا الحامل لأبي بكر على جعله جمعًا لا مصدرًا لئلا يجيء القرآن على اللغة القليلة؛ إذ لو جاء على الكثير لقيل: إيناعه. وقرئ: (وينعه) قيل: هو جمع يانع. وكأنه جعله مثل خادم وخدم.
والينعة: الخرزة الحمراء، ذكرها الفراء وأضاف: (ويانعه). وقال: فأما قوله: (وينعه) فمثل نضجه، (ويانعه) مثل ناضجه. ينظر عمدة الحفاظ (٤/ ٤١٢) ومعاني القرآن: ١/ ٣٤٨.

واحدًا ومسلكًا واحدًا غير مختلف؛ دلّ ذلك أنهما كانا بمدبر عليم حكيم.

وفي قوله: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ دلالة نقض قول المعتزلة؛ لأن الإصباح هو فعل الخلق؛ لأنه مصدر أصبح، وكذلك السكن هو فعل الخلق، ثم أضاف ذلك كله إلى نفسه؛ دل أنه خالق أفعالهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾

اختلف فيه؛ قال أبو عبيد: هو من الحساب، وهو جمع حساب، [يقال: حساب وحسبان][(١)]؛ مثل: شهاب وشهبان؛ وهو كقوله[(٢)]: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]. وقيل[(٣)]: حسبانًا، أي: جريانا، يجريان ويدوران أبدًا لا يستريحان؛ دل أنهما كانا بغير مسخرين للخلق؛ لأنهما لو كانا بطباعهما لكانا يستريحان. وقيل[(٤)]: حسبانًا، أي: ضياء؛ كقوله: ﴿جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]، والله أعلم بذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾.

أي: ذلك الجريان الذي ذكر، أو تلك المنافع التي جعلت فيها تقدير العزيز [العليم][(٥)].

قال الحسن: العزيز: هو الذي لا يعجزه شيء، والعزيز: هو الذي [به][(٦)] يعز كل عزيز.

وقال بعض أهل التأويل[(٧)]: العزيز: المنيع في سلطانه، المنتقم من أعدائه، العليم بمصالح الخلق وبما كان ويكون وبحوائجهم، وبالله التوفيق.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾.

والمراد منه: الظلمات، وذكر في قوله: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾

---

(١) في أ: وحساب.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٧٩) (١٣٦١١) عن السدي بنحوه وذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١١٧).

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٧٩) (١٣٦١٠) عن ابن عباس بنحوه و (١٣٦١٣) عن قتادة، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٦٢) وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٨٠) (١٣٦١٥) عن قتادة، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٦٢) وعزاه لعبد بن حميد وأبي الشيخ عن قتادة.

(٥) سقط في أ.

(٦) سقط في أ.

(٧) ينظر البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٤/ ١٩١).

[الأنعام: ٦٣] وأراد بالظلمات: الشدائد والأهوال التي تصيبهم.

ألا ترى أنه قال: ﴿تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأنعام:٦٣] عند الشدائد والأهوال كانوا يدعون ربهم تضرعًا وخفية، على ما ذكرهم هاهنا عظيم سلطانه وقدرته لما يدفع عنهم الشدائد [وينجيهم من][١] الأهوال التي تنزل بهم، فالدافع عنهم ذلك هو لا[٢] الأصنام التي يعبدون [من][٣] دون الله ويشركونها في عبادته.

ويذكر في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ عظيم ما أنعم عليهم بما جعل لهم من السماء نجومًا ليهتدوا بها للطرق[٤] والمسالك في البحار والبراري عند اشتباهها عليهم.

وفيه دليل وحدانية الرب وتدبيره وحكمته؛ لأنه جعل في السماء أدلة يهتدون بها، ويستدلون على معرفة الطرق[٥] مع بعد ما بينهما من المسافة، وتسوية أسباب الأرض بأسباب السماء، وتعلق منافع بعضها ببعض؛ ليعلموا أنه كان بواحد مدبر عليم حكيم؛ إذ لو كان بعدد أو بمن[٦] لا تدبير له ولا حكمة، لم يحتمل ذلك، ولم يتسق ما ذكرنا؛ دل أنه كان بالواحد العليم الحكيم، مع علمهم أن الأصنام التي يعبدونها وأشركوها في عبادته لا يقدرون على ذلك، لكنهم يعبدونها ويشركونها في ألوهيته سفهًا منهم وعنادًا، وبالله العصمة والتوفيق.

وفي قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥]، وقوله: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ [الأنعام: ٩٦]، وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾، وغير ذلك من الآيات التي[٧] ذكر تذكير نعمه وإحسانه إليهم ليتأدى بذلك شكرهم[٨] وجعل السعي له.

وجائز أن يستدل به على تذكير قدرته وسلطانه: أن من قدر على ما ذكر لا يحتمل أن يعجزه شيء.

و[فيه][٩] تذكير تدبيره وعلمه وحكمه على ما ذكرنا من اتساق الأمور والحال على أمر

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: لا هؤلاء.
(٣) سقط في ب.
(٤) في أ: الفرق.
(٥) في أ: الفرق.
(٦) في ب: أو بواحد.
(٧) في ب: الذي.
(٨) في ب: شكره.
(٩) سقط في ب.

واحد.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ﴾: [قيل: صرفنا الآيات][(١)]، أي: صرفنا كل آية إلى موضعها الذي يكون لهم دليلا عند الحاجة إليها.

وقيل[(٢)]: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ﴾ [قد][(٣)] بينا الآيات ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، أي: لقوم ينتفعون بعلمهم وإذا انتفعوا[(٤)] بها صارت الآيات لهم؛ لأن من انتفع بشيء يصير ذلك له؛ لذلك ذكر لقوم يعلمون؛ لأنهم إذا لم ينتفعوا بها لم تصر الآيات لهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الأنعام: ٩٨]

فيه دلالة أنه يبدئ ويعيد من غير شيء؛ لأنه أخبر أنه خلق البشر كله من نفس واحدة، والخلائق كلهم لو اجتمعوا ما احتملت الأرض، ولم تكن الخلائق بأجمعهم في تلك النفس الواحدة، دل أنه قادر على الابتداء[(٥)] والإعادة لا من شيء؛ إذ لم يكن لتلك النفس التي خلق الخلائق منها تقدمة شيء.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام: ٩٨]

قال الحسن[(٦)]: مستقر في الآخرة بعمله الذي ختم به: إن ختم بعمل الخير يبقى أبدًا في الخير، وإن ختم بشر يبقى أبدًا في شر، ومستودع في أجله، ينتقل من وقت إلى وقت ومن حال إلى حال.

وقيل[(٧)]: مستقر في الدنيا. ويشبه أن يكون مستقر ومستودع في كل حال وكل وقت مستقر (في) [أرحام النساء ومستودع في أصلاب الرجال، وهو قول عامة أهل التأويل، وقيل مستقر في القبر، ومستودع في الدنيا، ويشبه أن يكون ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾][(٨)] في حال القيام حتى ينتقل إلى حال أخرى، ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [لما هو على شرف الانتقال إلى أخرى. وجائز

---

(١) سقط في ب.
(٢) ذكره ابن جرير (٥/ ٢٨١)، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ١٩١).
(٣) سقط في ب.
(٤) في أ: شفعوا.
(٥) في ب: إبداء.
(٦) أخرجه ابن جرير بنحوه (٥/ ٢٨٦) (١٣٦٦٣) والبغوي في تفسيره (٢/ ١١٨) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٦٦) وعزاه لأبي الشيخ عن الحسن وقتادة بنحوه.
(٧) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٨٣) (١٣٦٢٩) عن ابن مسعود بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٦٦) وعزاه لعبد الرزاق وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن مسعود.
(٨) بدل ما بين المعقوفين في أ: في الدنيا، ويشبه أن يكون (مستقر) و (مستودع) في كل حال وكل وقت.

أن يكون قوله ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾: مستقر][1] في الآخرة بالجزاء لأعمالهم التي عملوا، ومستودع في الدنيا.

ويحتمل: مستقر بالليالي، ومستودع [2] بالنهار، والأول لبني آدم خاصة.

ثم قوله - عز وجل -: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ الفقه هو معرفة الشيء بمعناه الدال على نظيره، والعلم ما يعرف نفسه؛ ولهذا لا يقال: الله فقيه، ويقال: عالم؛ لأنه عالم بالأشياء [بذاته لا][3] بأغيارها ونظائرها، [والفقيه: هو الذي يعرف الأشياء بأغيارها ونظائرها ودلائلها][4].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩٩].

يذكرهم عز وجل عظيم منته بما ينزل من السماء من الماء، ويخرج به نبات كل شيء؛ كما ذكرهم من النعم بما جعل لهم من [الشمس والنجوم؛ ليهتدوا][5] بها في الظلمات واشتباه الطريق، وما جعل الليل للسكون والراحة، والنهار للمعاش والتقلب، وما جعل لهم من الشمس والقمر، وجعل لهم فيهما من المنافع من نضج الأنزال والزروع وينعهما ومعرفة عدد السنين والحساب والآجال التي يجعلون للعقود، وغير ذلك من النعم التي أنعمها عليهم؛ لئلا يرجعوا[6] شكر هذه النعم إلى غيره، ولا يتخذوا إلهًا سواه، وقد ذكرنا أن سورة الأنعام نزل أكثرها في محاجة أهل الشرك في إثبات الوحدانية له والألوهية لله، وإثبات الرسالة والنبوة، وإثبات البعث بعد الموت؛ لأنهم كانوا ينكرون ذلك كله.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

يحتمل قوله: ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾] ما[7] بالخلق حاجة إليه؛ ليعلم أن كل ما يخرج في[8] الأرض أصله من الماء به ينبت [مما يكون غذاء][9] البشر وغذاء الحيوان كلهم والطيور؛ كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] يذكرهم عظيم ما جعل

---

(١) سقط في أ.
(٢) زاد في ب: في الآخرة.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في ب.
(٥) بدل ما بين المعقوفين في ب: النجوم ليهتدوا.
(٦) في ب: يوجهوا.
(٧) في ب: مما.
(٨) في ب: من.
(٩) بدل ما بين المعقوفين في أ: ما يكون عداه.

لهم في الماء من المنافع، على ما أخبر أنه به يخرج نبات كل شيء، وبه حياة كل شيء، [ثم][١] من الأوقات ما لو نزل من السماء ماء لم يُنبت؛ دل أنه إنما ينبت بتدبير غير لا بالماء.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾.

قيل: به يخرج أول ما يخرج خضرا يكون ابتداء كل نبت أخضر، ثم يتحول إلى لون آخر، ومنهم من قال: به يعني بالماء وهو ما يبقى أخضر لولا الماء وإلا ييبس وتغير عن حال ابتدائه.

وقوله - عز وجل-: ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ يخبر عن لطفه وصنعه بما يخرج من الحب متراكبًا بعضه على بعض، ما لو اجتمع الخلائق كلهم لم يقدروا على تركيب مثله؛ ليعلموا أن لغير في ذلك تدبيرا وصنعا.

وفيه دلالة أنه قد ينشيء الأشياء من لا شيء ولا سبب، وإن كان قد أنشأ بعضها بأسباب؛ نحو أن أخرج[٢] [من الحبة والنواة نباتًا أخضر، ولم يكن في الحب نبات ثم أخرج][٣] من ذلك النبات الأخضر حبوبًا، ولم تكن الحبوب في النبات؛ ليعلموا أنه قادر على إنشاء الأشياء لا من شيء ولا سبب.

وفيه نقض قول الدهرية في كون الأشياء في شيء واحد كما هي؛ لأنه لا يحتمل [أن يكون][٤] عشرة آلاف نواة أو حبة [في][٥] نواة واحدة أو في حبة واحدة، أو تكون الشجرة مع طولها وغلظها وعظمها في نواة أو حبة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾ .

أي: يخرج من النخل طلعها بالماء، وفيه من عظيم لطفه وتدبيره أن جعل النخيل والأشجار تتشرب بعروقها الماء، ثم ينتشر [ذلك][٦] في أصلها إلى أغصانها، ثم يخرج منه ويظهر خضرًا؛ ليعلم عظيم تدبيره ولطفه.

وقوله - عز وجل -: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾.

قيل: القنوان: العروق[٧] يكون فيها التمر والثمار، واحدها: قنو.

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: خرج.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في ب.
(٦) سقط في أ.
(٧) في ب: العذوق.

وقوله - عز وجل -: ﴿دَانِيَةٌ﴾: قال الحسن: دانية بعضها إلى بعض مجتمعة غير متفرقة، على ما يكون من الأعناب والثمر[(١)] والحبوب، فإن كان هذا فهو في الكل.

وقال بعضهم[(٢)]: دانية: قريبة ملتزقة بالأرض، يناله القائم والقاعد جميعًا.

وعن ابن عباس[(٣)]: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾: قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾.

أي: أخرج بالماء[(٤)] جنات وكروما[(٥)].

﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ قيل: أخرج بالماء - أيضًا - الزيتون والرمان [وقال بعضهم: (الزيتون والرمان)][(٦)] ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ أي: يشبه ورق الزيتون في المنظر[(٧)] ورق الرمان. ﴿وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾: ثمرتها في اللون والطعم، ولكن هو على الكل على كل الثمار، ولا يشبه بعضها[(٨)] بعضًا: منها ما يشبه ساق هذا بساق آخر والثمار والحبوب مختلف. ومنها ما يشبه في اللون، والطعم مختلف. ومنها ما يشبه في الطعم، واللون مختلف. ليعلموا أن لغير في ذلك تدبيرا وصنعًا لطيفًا لم يكن كذلك بالماء؛ لأنه لو كان كذلك بالماء لكان لا يختلف كل هذا الاختلاف في اللون والطعم والساق والورق؛ دل أنه كان كذلك لغير - عليم مدبر حكيم - أنشأه على ما أراد بلطفه.

وقوله - عز وجل -: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾: يحتمل الأمر بالنظر وجوهًا؛ أي [يحتمل][(٩)]: انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه أي: كيف يقلبها، ويحولها من حال إلى حال، ومن لون إلى لون، وأنه يخرج في ساعة لطيفة ما لو اجتمع الخلائق على تقديره ومعرفته أي[(١٠)] كم خرج [وأي مقدار][(١١)] خرج لم يقدروا عليه؛ ليعلموا أنه قادر على

---

(١) في أ: والتمر.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٨٨) (١٣٦٦٨، ١٣٦٦٩) عن البراء بن عازب.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٦٧) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن المنذر.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٨٨) (١٣٦٦٦) عن ابن عباس، (١٣٦٧٢) عن الضحاك وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٦٧) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٤) في أ: الماء.

(٥) في أ: كرومها.

(٦) سقط في أ.

(٧) في أ: النظر.

(٨) في أ: بعضه.

(٩) سقط في أ.

(١٠) في أ: أن.

(١١) سقط في أ.

إحياء الخلق بمرة واحدة.

وفي إنزال المطر من السماء مع بعدها آية عجيبة وحكمة بالغة، وهو أن ينزله واحدًا [واحدًا](١) حتى لا يختلط بعضه ببعض مع كثرة المطر وازدحامه وبعد السماء ما لو اجتمع الخلائق على حفظ مثله ما قدروا عليه [دل](٢) أنه كان بمدبر عليم حكيم.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩].

قد ذكرنا أنها تصير آيات لمن صدق بها وآمن، وأما من عاند وكابر ولم يتأمل فيها لم يفهم [ما فيها](٣) من عجيب آياته وعظيم منته.

وفي قوله: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ وجهان آخران من الحكمة:

[أحدهما]: أن انظروا إلى ثمره إذا أثمر أنه أول ما يخرج يخرج على لون واحد وعلى قدر واحد وعلى طعم واحد، ثم يختلف ألوانها وطعمها وتتفاوت أقدارها؛ ليعلموا أنه كان بتدبير واحد عليم حكيم قادر على خلق الأشياء بلا سبب؛ لأنه لو كان كذلك بسبب لا بتدبير فيه كان سبب هذا كله واحدًا، فيجيء أن يخرج كله على سنن واحد؛ دل أنه خالق بذاته لا بسبب.

والثاني: أن انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه أنه جعل ما يطيب منه للبشر، وعلمهم أسبابا يتخذون بها الطيبات من ذلك من نحو النضج والطبخ وغيره، وجعل لغيرهم من الحيوان كما هو خارج من الأرض؛ ليعلموا أن غيرهم من الحيوان والدواب إنما جعلهم لمنافع البشر مسخرين لهم، وأن البشر هم المقصودون في خلق الأشياء كلها، وبالله الحول والقوة، وله المنة والفضل.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أي: قالوا لله شركاء؛ وكذلك قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ أي: يقولون لله البنات، أو وصفوا لله، دليله ما ذكر في آخره: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ دل هذا أن قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ أي: وصفوه

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.

بالشركاء والولد.

وقوله - عز وجل -: ﴿شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾.

قال بعضهم[(١)]: هذا كقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨].

وقيل: إنهم لم يعبدوا الجن، ولا قصدوا قصد عبادة الشيطان؛ حيث قال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٠]؛ لأن جميع أهل الكفر على اختلاف مذاهبهم يبغضون الشيطان، ويلعنون عليه، ولكن معناه: أن الشيطان هو الذي دعاهم إلى عبادة الأصنام والأوثان، فإذا عبدوا الأصنام بدعائه فكأنهم عبدوه إذ[(٢)] بأمره وبدعائه يعبدونها.

أو أن يكون كما روي في الخبر «أن الشمس إذا طلعت تطلع بين قرني شيطان»[(٣)]، فإذا

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره مع الخازن (٢/ ٤٢٠ - ٤٢١)

(٢) في أ: أن.

(٣) أخرجه مالك (١/ ٢١٩) كتاب: القرآن، باب: النهي عن الصلاة بعد الصبح، وبعد العصر، الحديث (٤٤)، والشافعي في المسند (١/ ٥٥) كتاب: الصلاة، باب: الأول في مواقيت الصلاة الحديث (١٦٣)، والنسائي (١/ ٢٧٥) كتاب: المواقيت، باب: الساعات التي نهى عن الصلاة فيها، والبيهقي (٢/ ٤٥٤) كتاب: الصلاة، باب: النهي عن الصلاة في هاتين الساعتين، وحين تقوم الظهيرة حتى تميل، كلهم من طريق مالك عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله النابحي: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت فارقها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها، ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات».

قال الحافظ في التلخيص (١/ ١٨٥ - ١٨٦): قال ابن عبد البر: (هكذا قال جمهور الرواة، عن مالك وقالت طائفة منهم مطرف، وإسحاق بن عيسى الطباع، عن عطاء، عن أبي عبد الله الصنابحي، وهو الصواب، وهو عبد الرحمن بن عسيلة تابعي ثقة، ليس له صحبة، وروى زهير بن محمد هذا الحديث، عن زيد بن أسلم، عن عطاء، عن عبد الله الصنابحي قال: سمعت رسول الله ﷺ، والصنابحي لم يلق رسول الله ﷺ، وزهير لا يحتج بحديثه).

وقال البيهقي: (هكذا رواه مالك بن أنس، ورواه معمر بن راشد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء، عن أبي عبد الله الصنابحي)، قال أبو عيسى الترمذي: (الصحيح رواية معمر، وهو ابن عبد الله الصنابحي، واسمه عبد الرحمن بن عسيلة).

وفي الباب عن عمرو بن عبسة، وصفوان بن المعطل، ومرة بن كعب.

أما حديث عمرو بن عَبَسَة:

فأخرجه أحمد (٤/ ١١١)، ومسلم (١/ ٥٧٠) كتاب: صلاة المسافرين، باب: إسلام عمرو بن عبسة، الحديث (٢٩٤/ ٨٣٢)، وابن ماجه (١/ ٣٩٦) كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة، الحديث (١٢٥١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ١٥٢) كتاب: الصلاة، باب: مواقيت الصلاة، البيهقي (٢/ ٤٥٤) كتاب: الصلاة، باب: ذكر الخبر الذي يجمع النهي عن الصلاة في جميع هذه الساعات.

وأما حديث صفوان بن المعطل:

عبدوها فكأنهم عبدوا الشيطان مثل هذا يحتمل، والله أعلم.

فإن قيل: فإذا صاروا كأنهم عبدوا الشيطان، ومن ذكر من الجن بدعائهم إلى ذلك، وبأمرهم بذلك حتى نسب وأضاف العبادة إليهم، كيف لا صار المؤمنون كأنهم[١] عبدوا الرسل؛ لأنهم إنما عبدوا الله بدعاء الرسل وبأمرهم؟

قيل: لأن الرسل إنما دعوهم إلى عبادة الله وأمروهم بذلك؛ لأن الله -تعالى- أمرهم بذلك، وأما أولئك إنما دعوهم إلى عبادة من ذكر بذات أنفسهم.

وفي قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ إخبار لأوليائه وتذكير لهم حسن صنيعه إلى أعدائه من الإنعام عليهم، والإحسان إليهم، وقبح صنيع أولئك إليه من وصفهم إياه بالولد والشركاء؛ ليعاملوهم معاملة الأعداء أو معاملة أمثالهم ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ أي: يعلمون أنه هو خلقهم، ثم يشركون غيره في[٢] ألوهيته وعبادته، لا يوجهون شكر نعمه إليه.

والثاني: قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾، أي: خلق هذه الأصنام التي يعبدونها، ويعلمون أنها مخلوقة مسخرة مذللة، فمع ما يعلمون هذا يشركون في ألوهيته وعبادته، فكيف يكون المخلوق المسخر شريكًا له؟!

وقوله - عز وجل -: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

هم كانوا فرقًا وأصنافًا؛ منهم من يقول بأن عيسى ابنه وهم النصارى، ومنهم من يقول بأن عزيرًا ابنه وهم اليهود[٣]، وقال مشركو العرب: الملائكة بنات الله، فقال:

= فأخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٥/ ٣١٢)، والحاكم في (٣/ ٥١٨) كتاب: معرفة الصحابة، باب: ذكر صفوان بن المعطل السلمي رضي الله عنه، كلاهما من طريق حميد بن الأسود: ثنا الضحاك بن عثمان، عن سعيد المقبري عن صفوان بن المعطل السلمي، أنه سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني سائلك عن أمر أنت به عالم، وأنا به جاهل، قال: «ما هو؟» قال: «هل من ساعات الليل والنهار من ساعة تكره فيها الصلاة؟ قال: «فإذا صليت الصبح فدع الصلاة حتى تطلع الشمس؛ فإنها تطلع بين قرني الشيطان».

وقال الحاكم: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي) وأخرجه ابن ماجه (١/ ٣٩٧) كتاب: اقامة الصلاة، باب: ما جاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة، الحديث (١٢٥٢)، والبيهقي (٢/ ٤٥٥) كتاب: الصلاة، باب: ذكر الخبر الذي يجمع النهي عن الصلاة، في جميع هذه الساعات، من رواية ابن أبي فديك، عن الضحاك، عن المقبري، عن أبي هريرة قال: «سأل صفوان بن المعطل رسول الله ﷺ فقال... فذكره.

وأما حديث مرة بن كعب أو كعب بن مرة:

فأخرجه أحمد (٤/ ٢٣٤ - ٢٣٥).

(١) في ب: لأنهم.

(٢) في ب: و.

(٣) لم ينقل من طريق صحيح عن ملة من الملل إسلامية أو غير إسلامية أنها صرحت بأن الله تعالى اتخذ =

....

= صاحبة وإنما الذي نقل هو أن طائفة من النصارى قالت (المسيح ابن الله) وطائفة من اليهود قالت (عزير ابن الله) وجاء في القرآن آيات كثيرة ترد على هاتين الطائفتين نذكر من بين هذه الآيات آية واحدة مع تبيين جهة الرد الذي تضمنته قال تبارك وتعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١].

بيان ذلك أن يقال لهاتين الطائفتين إما أن تريدوا بقولكم (إن لله ابنًا) أن الله أحدثه وأبدعه لا على مثال سبق لكونه لم يتولد من نطفة أو اختص بمزايا لم توجد في غيره ولا في من سبقه وإما أن تريدوا ذلك المعنى المتعارف من الولادة في الحيوان. وإما أن تريدوا معنى آخر فإن أردتم المعنى الأول يرد عليكم بخلق السموات والأرض فإن الله أبدعهما لا على مثال سبق وأودع فيهما من الخواص والمزايا ما لا يدخل تحت حصر ومع ذلك لم يقل أحد من المليين بأن السموات والأرض ابن الله - فبطل قولكم إن لله ابنا بهذا المعنى وإلى هذا الرد أشير بقوله ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾. وإن أردتم الولادة المعروفة في الحيوان فهذا باطل أيضًا لوجوه.

الأول: أن تلك الولادة لا تصلح إلا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في رحم تلك الصاحبة - وهذه الأحوال إنما تصح في الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق وباقي عوارض الجسم.

وهذا محال على خالق العالم لأنه قديم مخالف للممكنات وقد أشير إلى هذا الوجه بقوله تعالى ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١].

الثاني: أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرًا على الخلق والإيجاد والتكوين دفعة واحدة - فإذا أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل إلى تحصيله بالطريق المعتاد، أما من كان خالقًا لجميع الممكنات قادرًا على كل المحدثات فإنه إذا أراد إحداث شيء قال له: كن فيكون، وحيث كان الإله بهذا الوصف امتنع إحداثه للشخص بطريق الولادة وهذا الوجه يشير إلى قوله تعالى (وخلق كل شيء).

الثالث: أن ذلك الولد إما أن يكون قديمًا وإما أن يكون حادثًا، وليس جائزًا أن يكون قديمًا لأن القديم لا يحتاج لغيره وهذا الولد يحتاج إلى أبيه في تكوينه فبطل كونه قديمًا فتعين كونه حادثًا وحينئذ يقال لهؤلاء القائلين إن لله ابنًا قد ثبت بالدليل العقلي أن الله تعالى عالم بكل شيء فإما أن يعلم أن في تحصيل ولد كمالا ونفعًا له وإما أن يعلم أن لا كمال ولا نفع في تحصيله فإن كان يعلم أن في تحصيل الولد كمالاً ونفعًا فلا وقت يفرض إلا والداعي إلى إيجاد هذا الولد متحقق، وهذا يوجب كون الولد أزليًا وهو محال ولم يقل به أحد أصلاً وإن كان يعلم أن لا كمال في إيجاده ولا نفع في تحصيله وجب ألا يحدث في وقت من الأوقات فلا ولد له أصلاً وإلى هذا الوجه أشير بقوله تعالى ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ وإن أردتم معنى غير ما ذكر فبينوه لنا لنتكلم معكم فيه.

وقد نقل عن طوائف من النصارى القول بالاتحاد وعن بعضهم القول بالحلول وعن بعضهم القول بأن عيسى ابن الله وعن بعض طوائف اليهود القول بأن عزيرًا ابن الله واختلف النقل عن النصارى في معنى الاتحاد، فقيل معناه: إن الكلمة وهي صفة العلم ظهرت في عيسى وصارت معه هيكلاً وقيل معناه المخارجة بمعنى أن تكون من الكلمة وعيسى شيء ثالث، وأما القول بالحلول فمعناه على رأي بعض فرقهم أن الكلمة وهي صفة العلم حلت في المسيح وعلى رأي البعض الآخر أن ذات الله حلت في المسيح، ولما كان كلامهم في الحلول والاتحاد مضطربًا وغير منضبط على وجه صحيح نذكر الصور العقلية التي تتأتى في الاتحاد والحلول فنقول:

إما أن يقولوا باتحاد ذات الله بالمسيح أو حلول ذاته فيه أو حلول صفته فيه وكل ذلك إما ببدن =

. . . .

= عيسى أو بنفسه وإما ألا يقولوا بشيء من ذلك وحينئذ فإما أن يقولوا أعطاه الله قدرة على الخلق والإيجاد أولاً، ولكن خصه الله بالمميزات وسماه ابنًا تشريفًا كما سمي إبراهيم خليلاً.

فهذه ثمانية احتمالات كلها باطلة للأدلة التي أحالت حلول الله واتحاده والسابع باطل لما ثبت أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله وبقي احتمال اتحاد الكلمة بذات المسيح وهو باطل أيضًا لأن الكلمة المراد منها عندهم صفة العلم، والاتحاد بجميع معانيه وأفراده مستحيل على الله بالأدلة السابقة والشبهة التي أوقعت النصارى في هذه الكلمات هي ما جاء في الإنجيل في عدة مواضع من ذكر الله بلفظ الأب وذكر عيسى بلفظ الابن وذكر الاتحاد والحلول تصريحًا أو تلويحًا فمن ذلك ما جاء في إنجيل (يوحنا) في الإصحاح الرابع عشر (يا فيلسوف من يرني ويعايني فقد رأى الأب فكيف تقول أنت أرنا الأب ولا تؤمن أني بأبي وأبي بي واقع واقع وأن الكلام الذي أتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحال في - وهو الذي يعمل هذه الأعمال التي أعمل آمن وصدق أني بأبي وأبي بي).

هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربية المتداول عندهم فأخذ بعضهم الاتحاد من قوله (من يرني ويعايني فقد رأى الأب) وأخذ بعضهم الحلول من قوله (أبي الحال في) وأخذ البنوة من التصريح بلفظ الأب مرة بعد أخرى وهذا لا يصلح دليلاً لوجهين:

الوجه الأول: توافرت الأدلة على حصول التغيير والتبديل في الإنجيل فاحتمل أن يكون ذلك المذكور في إنجيل يوحنا مما حصل فيه التغيير والتبديل فلا يصلح حينئذ أن يكون دليلاً فلا يصح به الاستدلال.

الثاني: أن نتنزل ونقول لا تغيير ولا تبديل في ذلك المنقول لكن دلالته على مدعاهم ليست يقينية لجواز أن يكون المراد من الاتحاد الذي فهمه بعضهم من الجملة الأولى - الاتحاد في بيان طريق الحق وإظهار كلمة الصدق كما يقال أنا وفلان واحد في هذا القول ولجواز أن يكون المراد من الحلول المصرح به في بعض الجمل حلول آثار صنع الله من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ولجواز أن يكون المراد من الأب المبدئ فإن القدماء كانوا يطلقون الأب على المبدئ فمعنى قوله أبي: مبدئي وموجدي وسمي عيسى ابنًا تشريفًا له كما سمي إبراهيم خليلاً.

وأيضًا فمن كان متوجهًا لشيء ومقيمًا عليه يقال له ابنه كما يقال أبناء الدنيا وأبناء السبيل فجاز أن يكون تسمية عيسى بالابن لتوجهه في أكثر الأحوال إلى الحق واستغراقه أغلب الأوقات في جناب القدس ومما يؤكد ذلك أنه جاء في الإصحاح السابع عشر من إنجيل يوحنا حيث دعا عيسى للحواريين ما لفظه:

وكما أنت يا أبي بي وأنا بك فليكونوا هم أيضًا نفسًا واحدة يؤمن أهل العلم بأنك أنت أرسلتني وأنا قد استودعتهم بالمجد الذي مجدتني به ودفعته إليهم ليكونوا على الإيمان كما أنا وأنت أيضًا واحد وكما أنت حال في كذلك أنا فيهم ليكون كمالهم واحدًا) هذا لفظ الإنجيل وقد تبين منه معنى الاتحاد والحلول على وجه مغاير لما فهموه وجاء في الإصحاح التاسع عشر ما لفظه (إني صاعد إلى أبيكم وإلهي وإلهكم) وهذا يدل بواسطة العطف على أن المراد من الأب الإله وعلى أنه مساو لهم في معنى البنوة والعبودية فهذه النصوص تدحض حجتهم وتلزمهم إذا أرادوا الحق بالرجوع إلى ما قضت به الأدلة العقلية المتقدمة من استحالة الاتحاد والحلول والبنوة، أما بعض اليهود الذين قالوا إن عزيرًا ابن الله فقد أشار الله تعالى إليهم بقوله ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] نسب الله ذلك القول إلى اليهود مع أنه قول لطائفة منهم جريًا على عادة العرب في إيقاع اسم الجماعة على الواحد والسبب الذي دعا هذه الطائفة إلى القول بأن عزيرًا ابن الله أن اليهود تركوا العمل بما في التوراة وعملوا بغير الحق فعاقبهم الله تعالى بأن أنساهم التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير إلى =

﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم: ٢١، ٢٢]، وقال: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾، وقال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾[الزخرف: ١٧]

قال: أَنِفْتُم(١) أنتم من البنات؛ كيف نسبتم البنات إليه؟!

في هذه الآية تصبير لرسول الله ﷺ على أذاهم بقوله، مع كثرة ما كان لهم من الله من النعم والمنن يشركون في عبادته غيره؛ فأنت إذا لم يكن منك إليهم شيء من ذلك [فأولى](٢) أن تصبر على أذاهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾.

أي: يعلمون هم أن ليس له ولد ولا شريك؛ ولكن كانوا يكابرون، ويحتمل ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾: على جهل يقولون ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

هو حرف تعظيم وتنزيه جعل(٣) فيما بين الخلق: به يعظمون، وبه ينزهون، وبه ينفون كل عيب فيهم؛ فعلى ذلك ذكر عند وصف الكفرة بالولد والشريك والعيوب؛ تنزيهًا وتبرئة عن كل عيب وصفة، وتعاليًا عن جميع ما قالوا فيه، وهو - والله أعلم - كما يقولون(٤): معاذ الله؛ تعظيمًا وتبريئًا من(٥) ذلك.

وفي قوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ نقض قول المعتزلة؛ [لقولهم](٦): إن صفات الله ليست إلا وصف الواصفين، فلو لم يكن [إلا وصف الواصف](٧) لا غير لكان لا معنى لذم بعض الواصفين وحمد بعضهم؛ فثبت أن في ذلك صفة سوى وصف الواصفين.

وقوله - عز وجل -: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾.

= الله وابتهل إليه فأعاد حفظ التوراة إلى قلبه فأنذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقًا فيه فقالوا ما تيسر لهذا العزير دون سواه إلا لأنه ابن الله وهذه شبهة واهية لا يصح الاستناد إليها لأن إجابة المطلب مرتبطة بالقبول والقرب من الله والخضوع لأوامره واجتناب نواهيه لا بالبنوة كما يزعمون.

ينظر: الدرر السنية في تنزيه الحضرة الإلهية لأحمد المستكاوي (٣٠-٣٥).

(١) في أ: أنفقتم.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: جعلهم.

(٤) في ب: يقال.

(٥) في أ: عن.

(٦) سقط في ب.

(٧) سقط في أ.

قوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: أنشأهما بلا احتذاء[١] ولا امتثال بغير، وقوله[٢] هذا يرد على القرامطة قولهم؛ [لأنهم يقولون: خالق، [ولا يقولون مبدع][٣]، ويقولون: المبدع الثاني هو أول مخلوق خلق منه جميع العالم، فلو كان أول خلق خلق مبدعًا فهو مبدع، والإبداع: هو إحداث شيء لم يسبق له أصل ولا مثال؛ ولهذا يقال لمن أحدث في دينه شيئًا: مبتدع؛ لأنه أحدث فيه شيئًا لم يسبق له أصل ولا مثال.

وقوله - عز وجل -: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾.

أي: من قدر على إبداع السموات والأرض، لا عن أصل سبق ولا عن مثال تقدم؛ فأنى يقع له الحاجة إلى الولد؟! والولد في الشاهد إنما يتخذ؛ [لإحدى][٤] خصال ثلاث: إما للانتصار على الأعداء والانتقام منهم، وإمّا لوحشة تأخذهم، وإما لحاجة تمسّهم؛ فالله - سبحانه وتعالى - يتعالى عن ذلك كله فأنى يتخذ ولدًا؟!

والثاني: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾، أي: تعرفون أن الولد لا يكون في الشاهد إلا عن صاحبة [وليست له صاحبة][٥] فأنى يكون له ولد؛ كأن الخطاب كان في قوم ينفون عنه الصاحبة، وإنما الحاجة إلى الصاحبة؛ للشهوات التي مكنت فيهم؛ فالشهوة هي التي تقهر المرء وتحمله على الحاجة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

فيه نقض قول المعتزلة؛ لأنه أخبر أنه خلق كل شيء، وعلى قولهم: لم يخلق جزءًا من ألف جزء من الأشياء؛ لأنهم يقولون: إن الله لم يخلق أفعال العباد، ولا حركاتهم، ولا سكناتهم[٦]، ولا قيامهم، ولا قعودهم، ولا شيئًا من ذلك، ثم لا يجوز أن تصرف الآية إلى الخصوص، وهو يخرج مخرج الامتداح، ولو جاز أن يصرف هذا على شيء دون شيء لجاز لغيرهم أن يصرفوا قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ إلى شيء دون شيء وكذلك قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على قول المعتزلة هو خالق بعض الأشياء ليس هو بخالق الأشياء كلها؛ على ما أخبر فلئن جاز صرفه إلى بعض الأشياء دون بعض؛ لجاز - أيضًا - صرف قوله ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾.

---

(١) في ب: اجتزاء.
(٢) زاد في ب: ﴿بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد﴾.
(٣) بدل ما بين المعقوفين في أ: فهو مبدع.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في أ.
(٦) في ب: وسكونهم.

وقيل: إلى بعض دون بعض، حفظ بعض الأشياء ولم يحفظ الكل، فإن لم يجز هذا؛ لأنه خرج مخرج الامتداح؛ فعلى ذلك لا يجوز صرف الأول إلى بعض دون بعض؛ لأنه امتداح، ولئن جاز أن يقال بأن العبد هو خالق ذلك، جاز أن يقال: هو خالق الكل، والقادر عليه؛ فهذا سمج بيّن، نسأل الله العصمة عن السرف في القول، والزيغ عن الحق؛ فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

وقوله - عز وجل -: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾.

أي: ابتدع خلق السموات والأرض، وما ذكر من أنواع المنن والنعم التي أنعمها عليهم؛ من نحو: ما جعل لهم من النجوم؛ ليهتدوا بها في الظلمات، وما ذكر أنه أنشأهم من نفس واحدة، وما ذكر من إنزال الماء من السماء، وإخراج ما أخرج به من النبات والثمار والحبوب والأعناب، وغير ذلك من عجيب حكمته، ذلك كله بالله الذي ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، منشئ ذلك كله.

﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾.

أي: إليه وجهوا شكر نعمه، ولا توجهوا إلى غيره، قال الكيساني: بديع السموات [والأرض][1]، وبادع السموات [والأرض][2] واحد؛ كما يقال: عليم وعالم، و (بدع) و (ابتدع): بمعنى واحد. وقال بعضهم: هو مثل قوله: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤].

وقوله - عز وجل -: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾.

قيل[3]: كنى بالأبصار عن الخلق؛ كأنه قال: لا يدركه الخلق، وهو يدرك الخلق، وإنما كنى بالأبصار عن الخلق؛ لما بالأبصار تدرك الأشياء ويحاط بها؛ لذلك كان معنى الكناية، والله أعلم.

وقيل[4]: هو [على][5] حقيقة الأبصار، [و]كذلك[6] بصر القلب؛ لما به نفع المعارف، فإن كان بصر الوجه، ففيه دليل إثبات الرؤية[7]؛

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) ينظر البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (١٩٨/٤)
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٩٤) (١٣٦٩٨) عن ابن عباس، و (١٣٦٩٩) عن قتادة، و (١٣٧٠٠) عن عطية العوفي، وانظر الدر المنثور للسيوطي (٣/ ٦٩).
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: لكنه.
(٧) استدل المنكرون بهذه الآية من وجهين، الأول علي استحالة الرؤية، الثاني على نفي الوقوع.

....

= وتقرير الآية على الأول قالوا الرؤية تمدح الله بنفيها، وكل ما تمدح الله بنفيه فثبوته له تعالى نقص، فثبوت الرؤية له تعالى نقص.

أما الصغرى فلأنه لا معنى لإدراك الأبصار إلا الرؤية أو هما أمران متلازمان لا يصح نفي أحدهما وإثبات الآخر وإذا كان نفي إدراك الأبصار له تعالى مدحا كان نفي الرؤية عنه كذلك، وأما بيان التمدح فلأن هذه الآية قد ذكرت في ثنايا المدائح حيث يقول المولى سبحانه وتعالى في محكم كتابه ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ . ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ . لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠١-١٠٣] وليس من المعقول أن يكون ما قبل الآية الكريمة وما بعدها للمدح وهي لا تكون كذلك فوجب أن تكون هي كذلك وإلا لوقع أثناء المدائح ما ليس بمدح وهو معيب غير لائق بكلام البشر فكيف يكون في كلام الله الذي بلغ حد الإعجاز وأما الكبرى: (كل ما تمدح الله بنفيه فثبوته له نقص) فلأنه إذا ثبت أن نفي الإدراك له تعالى مدح كان نقيضه أعني ثبوت إدراك الأبصار له تعالى نقصا لأن ما كان من الصفات عدمه مدحا كان ثبوته نقصا وقد تمدح بنفي الرؤية وأما الأفعال فثبوتها ونفيها كمال له تعالى كالعفو والانتقام فإن الأول فضل والثاني عدل وكلاهما كمال.

وأجيب من قبل أهل السنة أولا بالمنع وثانيا بالمعارضة، أما الجواب بالمنع فيقال في شأنه: لا نسلم التمدح بنفي الرؤية المطلقة في هذه الآية كما تزعمون؛ بل التمدح بنوع خاص منها وهو الرؤية على وجه الإحاطة يدل لذلك تفسير ابن عباس رضي الله عنه ففي الدر المنثور وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس أنه قال ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي لا يحيط به بصر أحد: فالإدراك المضاف إلى البصر ليس هو الرؤية المطلقة بل أخص منها ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم.

وإنما لم يكن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية المطلقة لأن الإدراك حقيقته اللحوق والبلوغ سواء كان في المكان كما قال أصحاب موسى عليه السلام ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء:٦١] أي ملحقون، أو في الزمان كما يقال أدركت قتادة والحسن، أو في صفته وحاله كما يقال أدرك الغلام أي بلغ الحلم وأدركت الثمرة أي نضجت وإذا كان حقيقة في اللحوق فلا يكون حقيقة في الرؤية وإلا لزم الاشتراك الذي هو خلاف الأصل، بل الإدراك مجاز عن الرؤية المخصوصة المتكيفة بكيفة الإحاطة لأنها أقرب إلى حقيقته لما فيها من توهم معنى اللحوق كأن البصر قطع المسافة التي بينه وبين الشيء حتى بلغه ووصل إليه.

وأما إبصار الشيء الذي ليس فيه جهة أصلا فإنه لا يتحقق فيه معنى البلوغ فلا يسمى إدراكا.

ثم اشتهر في هذا المعنى حتى صار حقيقة عرفية كما يؤخذ من المقاصد وغيرها.

وأما الجواب بالمعارضة فيقال فيها:

الرؤية تمدح الله بنفيها في الآية الكريمة وكل ما تمدح الله بنفيه فهو جائز فالرؤية جائزة.

أما بيان الصغرى فلما تقدم من وقوعها أثناء المدائح وأما دليل الكبرى فيذكر في شأنه أن التمدح بعدم الرؤية للتعزز والاحتجاب بحجاب الكبرياء مع إمكان الرؤية كما يتمدح بذلك الملوك لا أنها ممتنعة إذ لو كانت ممتنعة للزم أن يكون المعدوم ممدوحا بعدم الرؤية.

ولا يقال من قبل المعتزلة: عدم مدح المعدوم ينفي الرؤية عنه لعرائه من أصل المدح وهو الوجود واشتماله على كل نقص وهو العدم لأن الحق أن امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه إذ قد ورد التمدح بنفي شريك الباري وبنفي اتخاذ الولد مع امتناعها في حقه تعالى فليس بشيء؛ إذ التمدح بخصوصية عدم الرؤية منحصر في الظاهر في التعزز والاحتجاب بحجاب الكبرياء مع =

. . . .

= إمكان الرؤية ولهذا لم يكن أعظم الملوك ممدوحا بعدم الرؤية في البلاد البعيدة وإذا كان الظاهر ذلك ثبت أن التمدح بعدم الرؤية يدل على إمكانها لا على امتناعها وهو المطلوب.

إلى هنا تم الكلام من تقرير الآية على الوجه الأول وأعني استحالة الرؤية مع الرد عليه، ولنشرع في تقريرها على الوجه الثاني الدال على نفي الوقوع، فقد قالوا في تقريرها: الرؤية إدراك البصر ولا شيء مع إدراك البصر يتعلق به تعالى ينتج لا شيء من الرؤية يتعلق به تعالى.

أما الصغرى: فلأنه لا معنى للإدراك المضاف إلى الأبصار إلا الرؤية إذ معنى قولك أدركته ببصري معنى رأيته لا فرق بينهما إلا في اللفظ إذ هما أمران متلازمان لا يصح نفي أحدهما وإثبات الآخر فلا يقال أدركته وما رأيته ولا العكس كما مر.

وأما الكبرى: فالآية الكريمة وردت بنفي إدراك الأبصار له تعالى وذلك يتناول نفي الرؤية لجميع الأبصار في جميع الأوقات، يدل على الأول ورود الأبصار باللام الاستغراقية المفيدة للعموم في مقام المبالغة فتكون سالبة كليته.

وعلى الثاني: إن قولنا تدركه الأبصار يناقض (لا تدركه الأبصار) بدليل استعمال كل منها في تكذيب الآخر، ولا معنى للنقيض إلا هذا ولا شك أن قولك تدركه الأبصار لا يفيد عموم الأوقات فلا بد أن يفيده نقيضه وهو ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ فلا يراه شيء من الأبصار في الدنيا والآخرة.

وأجيب عن الصغرى: أولا بالمنع فقال أهل السنة لا نسلم أن الإدراك المضاف إلى البصر هو الرؤية المطلقة والقول بذلك كلام ظاهري خال عن التحقيق يترتب عليه إبطال النصوص السمعية الصحيحة بل الإدراك للشيء تارة يطلق بمعنى اللحوق به والوصول إليه ومن هذا قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ [يس: ٤٠] وأخرى بمعنى الإحاطة من جميع جوانبه والعلم بكنهه والمعنى على هذا أنه لا تدرك الأبصار كنهه ولا تحيط به ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أي يحيط بها علما. فظهر أن الإدراك غير الرؤية فتتحقق هي بدونه فيصح أن يقال: رأيته وما أدركته أي عاينته وما أدركت كنهه وحقيقته، وتقول رأيت السماء وما أدركتها أي أدركت كنهها فنفي الإدراك المأخوذ في قوله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ المراد منه نفي الإحاطة والانحصار لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف على حقيقته تعالى وهو بهذا المعنى أخص من الرؤية المطلقة وإلا لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل، نعم قد يكون الإدراك مجازا عن الرؤية المطلقة ولكن المراد منه هنا المعنى الحقيقي وهو الرؤية المخصوصة لا المعنى المجازي وهو الرؤية المطلقة.

ثانيا: بمنع الكبرى القائلة (لا شيء من إدراك البصر يتعلق به تعالى)، بمنع دليلها: وذلك أن الآية التي جعلت دليلا لها كما تحتمل أن تكون من عموم السلب وذلك بملاحظة ورود النفي أولا ثم العموم فتكون سالبة كلية كذلك يحتمل أن تكون من سلب العموم وذلك بملاحظة ورود العموم أولا ثم توجه النفي عليه فتكون سالبة جزئية وحينئذ يكون المعنى على هذا ليس كل بصر يدركه تعالى وهذا لا ينافي أن بعض الأبصار يدركه كما لا يخفى.

ثالثا: لا نسلم أن (أل) استغراقية بل هي للجنس فتكون الآية سالبة مهملة وهي في قوة الجزئية في المعنى لا تدركه بعض الأبصار وتخصيصه بالنفي يدل بالمفهوم على الإثبات للبعض فالآية حجة لأهل السنة لا عليهم كما تدعي المعتزلة.

رابعا: سلمنا أنها لعموم السلب لكن لا نسلم أنها تفيد العموم في جميع الأوقات حتى تكون سالبة كلية دائمة لجواز أن يكون المراد نفي الرؤية في الدنيا كما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم عندما قرأ قوله تعالى ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] قال الله (يا موسى لا يراني حي إلا =

لأنه نفى عنه الإدراك، فلو [لم يكن يحتمل الرؤية][١] لم يكن لنفي الإدراك معنى؛ لأنه لا يدرك ما لا يرى؛ فدل نفي الإدراك على أن هنالك رؤية، لكنه لا يدرك ولا يحاط بها[٢]؛ على ما ذكر: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]؛ إذ من الأشياء الظاهرة مما يقع عليها البصر يكون لها سر، وفيها خفاء؛ من نحو: البصر، والسمع [واللسان][٣]، والأنف، واليد، وغير ذلك من الأشياء: مما لا يدرك حقيقة ماهيتها وكيفيتها ولا تقديرها: [يبصر][٤] بالبصر أشياء لا يعرف حقيقة كيفية البصر ولا ماهيته، وكذلك السمع: لا يدري أنه كيف هو؟ ولا بم[٥] يسمع؟ وكذلك هذا في كل جارحة وحاسة: تجد اليوم خشونة الشيء الذي تمسه ولينه، لا تعرف[٦]: بم تجد ذلك وتعرفه؟ وكذلك الكلام من اللسان، والشم من الأنف لا يدري ما هو؟ وكيف؟ وبم يجد تلك الرائحة والنتن؟

فإذا كانت[٧] معارف الخلق في الأشياء الظاهرة التي يقع عليها البصر لا يدرك حقيقة ماهيتها، ولا يعرف كيفيتها، ولا يحاط بها علما؛ فالله - سبحانه - الذي بحكمته وضع ذلك، وبلطفه ركب - أبعد عن الإدراك، وأحرى ألا يحاط به، ولا يدرك.

وهذا يرد على المجسمة مذهبهم؛ لأنهم يصورون ربهم في قلوبهم، ويمثلونه، فعلى ذلك يعبدونه، فهم مشبهة.

وأصله أن الله - تبارك وتعالى - يعرف بالآيات والدلائل، لا بالمحسوسات

= مات...). الحديث.

وأما دليلكم على أنها دائمة لأن نقيضها وهو قولنا (تدركه الأبصار) لا يفيد عموم الأوقات فلا بد أن يفيد نقيضه ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ مردود بأنه إنما يتم هذا إذا كان التقابل بينهما تقابل التناقض وهو ممنوع فإن القضيتين الموجبة والسالبة الخاليتين عن الجهة لم توضعا في اللغة لمعنيين متناقضين بل لهما محامل يجعلهما المستعمل حسب ما يريد.

خامسا: أن الأبصار لا تراه ولا يلزم منه أن المبصرين لا يرونه لجواز أن يكون النفي المذكور في الآية نفيا للرؤية بالجارحة مواجهة وانطباعا كما هو العادة. هذه أمور عادية للرؤية لا يلزم من نفيها نفي الرؤية إذ هي معنى يخلقه الله تعالى فيمن شاء من عباده من غير أن يكون هناك مواجهة أو انطباع صورة أو مقابلة أو غير ذلك. ينظر: كتاب الرؤية لعبد الفضيل طلبة.

(١) سقط في أ.
(٢) في ب: ولا تحاط به.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: وبم.
(٦) في ب: يعرف.
(٧) في ب: كان.

والمشاهدات، وكل شيء سبيل معرفته الآيات والدلائل: فهو غير محاط به ولا يدرك؛ فهو على ما وصف نفسه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾؛ لأن الإدراك والإحاطة إنما يقعان بالمحسوسات، لا بما يعرف بالآيات والدلائل، وعلى ذلك جاءت دلائل الرسل [به][1]؛ نحو ما قال موسى - حين سأله فرعون -: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، وقال إبراهيم: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] دلالة على ألوهيته ووحدانيته من جهة الآيات والدلائل، لا من غيره.

وعلى ذلك دل الله الخلق على معرفة وحدانيته وربوبيته، بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا﴾ [الأنعام: ٩٧]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ [يونس: ٥]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩٩] إلى آخر ما ذكر، دلهم[2] على ما به يعرفون ألوهيته ووحدانيته من جهة الآيات والدلائل، لا من جهة ما تقع به الإحاطة والإدراك، وبالله الهداية والرشاد.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

قيل: اللطيف: في أفعاله، الخبير بخلقه وبأعمالهم.

وقيل[3]: اللطيف: البار الرحيم.

وقيل[4]: اللطيف: هو العليم بخفيات الأشياء.

والخبير بظواهر الأشياء. ثم هو اللطيف: العظيم، والعظيم في الشاهد: غير اللطيف، واللطيف: غير العظيم؛ لأن العظيم في الشاهد هو الذي به كثافة، واللطيف: ما يلطف في نفسه ويرق، وكل[5] واحد منهما مما يناقض الآخر؛ ليعلم أنه لطيف عظيم، لا من الوجوه التي تعرف في الخلق؛ وكذلك قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] هو أول وآخر وظاهر وباطن، وفي الخلق: من كان أولا لم يكن آخرا، ومن

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ب: ذكره لهم.

(٣) قال الخازن في تفسيره (٢/ ٤٢٤): قال الزهري: معنى اللطيف الرفيق بعباده وقيل هو الموصل الشيء إليك برفق ولين، وقال أبو سليمان الخطابي: اللطيف هو اللين بعباده يلطف بهم من حيث لا يعلمون.

(٤) قال القرطبي (٧/ ٣٨): قال أبو العالية: لطيف باستخراج الأشياء خبير بمكانها، وقال البغوي في تفسيره مع الخازن (٢/ ٤٣٢) وأصل اللطف دقة النظر في الأشياء.

(٥) في ب: كل.

كان ظاهرًا لم يكن باطنًا؛ ليعلم أنه أول وآخر وظاهر وباطن، لا من الوجه الذي يعرف ويفهم من الخلق؛ ولكن مما وصف نفسه.

قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ (١٠٤) وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٥) اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (١٠٦) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ (١٠٧) وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠٨)﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾.

قيل(١): بينات من ربكم.

وقيل البصائر الهدى، بصائر في قلوبهم، وليست ببصائر الرءوس وهو قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم(٢).

وقيل(٣): بصائر، أي: بيان، وهو واحد.

وقيل: بصائر شواهد، أي قد جاءكم من الله شواهد تدلكم على ألوهيته، وهو كقوله

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٩٩) (١٣٧٠٧).

(٢) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم القرشي، العدوي، المدني، مولى عمر بن الخطاب، أخو عبد الله بن زيد بن أسلم، وأسامة بن زيد بن أسلم. روى عن: أبيه زيد بن أسلم، وأبي حازم سلمة بن دينار، وصفوان بن سليم، ومحمد بن المنكدر.
روى عنه: إبراهيم بن يزيد الأذرمي، وأبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري، وإسحاق بن إدريس، وإسحاق بن عيسى بن الطباع، وإسماعيل بن أبي أويس، وإسماعيل بن زكريا الخلقاني، وإسماعيل بن زكريا الكوفي، وأصبغ بن الفرج المصري، وبشر بن الحارث الحافي، وخلق كثير.
قال البخاري، وأبو حاتم: ضعفه علي بن المديني جدا.
وقال أبو داود: أولاد زيد بن أسلم: كلهم ضعيف، وأمثلهم عبد الله.
وقال النسائي: ضعيف.
وقال أبو زرعة: ضعيف.
وقال أبو حاتم: ليس بقوي في الحديث، كان في نفسه صالحا، وفي الحديث واهيا.
وقال أبو أحمد بن عدي: له أحاديث حسان. وهو ممن احتمله الناس، وصدقه بعضهم. وهو ممن يكتب حديثه.
قال البخاري: قال لي إبراهيم بن حمزة: مات سنة ثنتين وثمانين ومائة.
تنظر ترجمته في تهذيب الكمال (١٧/ ١١٥) والتاريخ الكبير للبخاري (٥/ ترجمة ٩٢٢) والجرح والتعديل (٥/ ترجمة ١١٠٧)، والضعفاء والمتروكين للنسائي (٣٦٠).

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٩٩) (١٣٧٠٨) عن قتادة وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٠) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

تعالى: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤]، أي: بل الإنسان من نفسه بصيرة، أي: شاهدة؛ فشهدت كل جارحة منهم على وحدانية الله وألوهيته.

ألا ترى أنه قال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]؛ هذا - والله أعلم - لأنهم كانوا يقلدون آباءهم في عبادة الأوثان والأصنام، ويقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]؛ فيقول: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ من الآيات والرسل ما لو اتبعتموهم، لكانوا لكم شفعاء عند الله.

والثاني: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ﴾: ما لو تفكروا وتدبروا ونظروا فيها، لعرفوا أنها بصائر من الله؛ لأن البشر أنشئوا بحيث ينظرون في العجيب من الأشياء؛ فكانوا على أمرين: منهم من نظر وتفكر وعرف أنها بصائر، لكنه عاند وكابر ولم يعمل بها، ومنهم من ترك النظر فيها؛ فعمي عنها، ما لو تفكروا ونظروا لتبين لهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾.

أي: أبصر الحق والهدى وعمل به، فلنفسه عمل، ومن أبصر وعمي عنها - أي: ترك العمل - فعليها ترك؛ كقوله: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ﴾ [فصلت: ٤٦].

فإن قيل: ذكر في آية أخرى: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]، أخبر أن من هلك هلك عن بينة، ومن حي حي عن بينة، وهاهنا يقول: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾: ذكر عمي عليها؛ فكيف وجه التوفيق [بينهما][(١)]؟!

قيل: يحتمل قوله: ﴿عَمِىَ﴾ بعد ما تبين له، فترك العمل به؛ فعليها ذلك؛ لأنه أبصرها، وعرف أنها من الله، لكنه عاندها وكابرها.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾.

أي: قد جاءكم بصائر من ربكم، فليس علينا إلا التبليغ؛ كقوله: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾.

أي: نردّها[(٢)] في الوجوه التي تتبين لقوم يطلبون البيان.

أو نقول ﴿نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾، أي: نضع كل آية ونصرفها إلى الوجوه التي تكون بالخلق

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: نرددها.

إليها حاجة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾.

فيه لغات[1]: درست، ودارست. ودرست: قرأت، ودارست: تعلمت.

وقيل[2]: دارست أهل الكتاب: جادلتهم، ودرست بالجزم، [قيل: تعاونت][3] فهذا

(١) وأما القراءات التي في ﴿دَرَسْتَ﴾ [الأنعام: ١٠٥] فثلاث في المتواتر: فقرأ ابن عامر: ﴿درسْتْ﴾ بزنة: ضربت، وابن كثير وأبو عمرو ﴿دارسْتَ﴾ بزنة: قابلت أنت، والباقون ﴿درسْتَ﴾ بزنة ضربت أنت.

فأما قراءة ابن عامر: فمعناها بَليتْ وقدمت، وتكررت على الأسماع، يشيرون إلى أنها من أحاديث الأولين، كما قالوا: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣١].

وأما قراءة ابن كثير، وأبي عمرو: فمعناها: دارست يا محمد غيرك من أهل الأخبار الماضية، والقرون الخالية حتى حفظتها فقلتها، كما حكى عنهم فقال: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ﴾ [النحل: ١٠٣].

وفي التفسير: أنهم كانوا يقولون: هو يدارس سلمان وعداسا.

وأما قراءة الباقين: فمعناها: حفظت وأتقنت بالدرس أخبار الأولين، كما حكى عنهم ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥] أي: تكرر عليها بالدرس يحفظها.

وقرئ ﴿دَرَّسْتَ﴾ فعلا ماضيا مشددا مبنيا للفاعل المخاطب، فيحتمل أن يكون للتكثير، أي: درست الكتب الكثير كـ «ذبحت الغنم»، و «قطعت الأثواب» وأن تكون للتعدية، والمفعولان محذوفان، أي: درست غيرك الكتاب، وليس بظاهر، إذ التفسير على خلافه.

وقرئ ﴿دُرِّسْتَ﴾ كالذي قبله إلا أنه مبني للمفعول، أي: درسك غيرك الكتب، فالتضعيف للتعدية لا غير.

وقرئ «دورست» مسندا لتاء المخاطب من «دارس» كـ «قاتل» إلا أنه بني للمفعول، فقلبت ألفه الزائدة واوا، والمعنى: دارسك غيرك.

وقرئ «دارسَتْ» بتاء ساكنة للتأنيث لحقت آخر الفعل.

وقرئ «درسُتْ» بفتح الدال، وضم الراء مسندا إلى ضمير الإناث، وهو مبالغة في «درسَتْ» بمعنى: بليت وقدمت وانمحت، أي: اشتد دروسها وبلاها.

وقرأ أبيّ «درس» وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم، أو ضمير الكتاب بمعنى قرأه النبي، وتلاه، وكرر عليه، أو بمعنى بلى الكتاب وامحى، وهكذا في مصحف عبد الله «درس».

وقرأ الحسن في رواية «درسن» فعلا ماضيا مسندا لنون الإناث هي ضمير الآيات، وكذا هي في بعض مصاحف ابن مسعود.

وقرئ «درسن» كالذي قبله إلا أنه بالتشديد بمعنى اشتد دروسها وبلاها، كما تقدم.

وقرئ «دراسات» جمع «دراسة» بمعنى: قديمات، أو بمعنى ذات دروس، نحو: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] و ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] وارتفاعها على خبر ابتداء مضمر، أي: هن دراسات، والجملة في محل نصب بالقول قبلها. ينظر اللباب (٨/ ٣٥٧-٣٥٩).

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٠١، ٣٠٢) (١٣٧١٨، ١٣٧٢٣، ١٣٧٢٤) عن ابن عباس، وبمعناه عن مجاهد (١٣٧٢٨، ١٣٧٢٩، ١٣٧٣١) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٠) وعزاه لسعيد بن منصور وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس ولابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.

الاختلاف فيه؛ لاختلاف قول [١] كان من الكفرة لرسول الله؛ منهم من يقول: [﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣] فهو تأويل دارست، ومنهم من يقول: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] فهو تأويل قوله: درست، ومنهم من يقول][٢]: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى﴾ [سبأ: ٤٣]، وهو تأويل درست؛ فعلى اختلاف أقاويلهم خرجت القراءة.

ثم اختلف في تأويل قوله - تعالى- : ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ [قال بعضهم: لئلا يقولوا درست][٣] فهو صلة قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [لئلا][٤]؛ يقولوا: درست.

وقال الحسن قوله: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾، أي: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ ؛ ليقولوا درست؛ لأن من قوله: إنه بعث الرسل، وأنزل الكتب؛ ليكون من الكافر قول كفر، ومن المؤمن قول إيمان.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾.

يخرج - والله أعلم - على [معنى][٥] التعجب: يعجب أصحاب النبي ﷺ عن قبح صنيع الكفرة وسوء معاملتهم رسول الله ﷺ وقد جاءهم بصائر من ربهم وبينات وحجج، ثم هم بعد هذا كله يستقبلونه بالرد والتكذيب.

وهو على ما قلنا: إن الله ذكر نعمه عليهم بما أنشأ لهم: من الأنعام، والجنات المعروشات، والزرع، والنخيل، وما أخبر عنه، وقد علموا ذلك كله، ثم جعلوا له بعد معرفتهم هذا ﴿شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، ولا بينة؛ فهو على التعجب أنهم كيف جعلوا له شركاء، وقد علموا أن الذي جعل هذا كله لهم هو الله؟! فعلى ذلك هذه الآية أنهم كيف قذفوه بالدراسة، وقد تبين لهم صدقه، وأنه من عند الله بالآيات والدلائل[٦]، وبما كان لا يخط[٧] كتابا، ولا شهدوه يختلف إلى من عنده علم ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

---

(٣) سقط في أ.
(١) زاد في ب: من.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: في الدلائل.
(٧) في أ: يحفظ.

أي: لنبينه يعني القرآن، وقيل[١] البصائر التي ذكر لقوم ينتفعون بعلمهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾.

فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾، وإنما أوحي إليه من ربّه، ويكفي قوله: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾؟!

ولكن معناه على الإضمار - والله أعلم - كأنه قال للذي أوحى إليه على يديه: قل ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، ثم أمر نبيه باتباع ما أوحي إليه من ربه، أي: اعمل بما أوحى إليك.

ثم الأمر بالعمل يحتمل وجهين:

يحتمل: الأمر بالاعتقاد بذلك.

ويحتمل: نفس العمل، أي: اعمل.

ويشبه أن يكون الأمر بالاتباع ما أوحى إليه صدقًا في الخبر وعدلا في الحكم؛ كقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].

قيل[٢]: صدقًا في الأخبار، وعدلا في الأحكام؛ فعلى ذلك أمكن أن يكون الأمر بالاتباع اتباع ما أوحي إليه صدقًا في الأخبار، وعدلا في الأحكام، ثم على ما أمر نبيه باتباع ما أوحي إليه وأنزل من ربه أمر أمته كذلك، وهو قوله: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣] أمرهم باتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ونهاهم عن اتباع من[٣] اتخذوا من دونه أولياء؛ فعلى ما نهاهم عن اتخاذ أولياء دونه قال في الآية التي أمر رسوله باتباع ما أوحي إليه من ربه؛ فقال: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣] واحد؛ لأنه أمر باتباع ما أوحى إليه من ربه، ونهى أن يتبع دونه أولياء؛ لأنه أخبر أن لا إله إلا هو.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾.

يحتمل: أمره بالإعراض عن المشركين وجوهًا:

---

(١) قال الخازن والبغوي في تفسيرهما (٢/ ٤٢٥): وكذلك نصرف الآيات ليسعد بها قوم ويشقى بها آخرون.

(٢) سيأتي.

(٣) في أ: ما.

يحتمل ألا تكافئهم على أذاهم؛ ولكن اصبر، ويحتمل الأمر بالإعراض عنهم: النهي عن قتالهم؛ كأنه نهى عن قتالهم في وقت.

ويحتمل أن تكون الآية في قوم خاصة، قال: أعرض عنهم؛ فإنهم لا يؤمنون، ولا تقم عليهم الآيات والحجج؛ لما علم منهم أنهم لا يؤمنون، ثم على ما أمر نبيه بالإعراض عنهم أمر المؤمنين - أيضًا - بالإعراض عنهم، وهو قوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾.

قالت المعتزلة: المشيئة هاهنا مشيئة قهر وجبر، أي: لو شاء الله لأعجزهم ومنعهم عن الشرك على دفع الابتلاء والامتحان.

وأما عندنا: المشيئة: مشيئة اختيار، والطوع على قيام الابتلاء والامتحان، وبعد: فإن مشيئة الجبر هي خلقه، وقد كانوا جميعًا غير مشركين بالخلقة؛ فلا معنى لتأويلهم الذي تأولوا في المشيئة.

ثم لا يحتمل أن يكون قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ مشيئة قهر وجبر؛ لأنه لا يكون في حال الجبر والقهر إيمان ولا كفر؛ إنما يكون ذلك في حال الاختيار والطوع؛ لأن الجبر والقهر يمنع من أن يكون له فعل حقيقة؛ بل يتحول الفعل عنه[(١)] ويسقط، ويثبت للذي جبر وقهر؛ وذلك بعيد؛ فدل أنه ما ذكرنا، وبالله الرشاد.

وفي قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ دلالة أن طريق الإسلام الإفضال والإنعام، ولله أن يخص به من كان أهلا للإفضال والإنعام باللطائف التي عنده، ويحرم [بعضًا][(٢)] ذلك، وله أن يجعل بعضهم أهلا لذلك؛ إفضالا منه، ولا يجعل البعض[(٣)]؛ عدلا منه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾.

أي: لم يؤخذ عليك حفظ أعمالهم، أو لا تسأل أنت عن صنيعهم؛ إنما عليك التبليغ، وهو كقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٥٢]، [و][(٤)] كقوله -تعالى-: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤]، ونحوه.

---

(١) في أ: منه.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: لبعض.
(٤) سقط في أ.

وقيل: الحفيظ والوكيل: واحد، وقيل: الوكيل هو الكفيل، وقد ذكرناه في غير موضع فيما تقدم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

نهانا الله - عز وجل - عن سبّ من يستحق السب؛ مخافة سبّ من لا يستحق [السب][(١)].

فإن قيل: كيف نهانا عن سب من يستحق السب؛ مخافة سبّ من لا يستحق، وقد أمرنا بقتالهم، وإذا قاتلناهم قاتلونا، [وقتل][(٢)] المؤمن بغير حق من المناكير، وكذلك أمر رسول الله ﷺ بتبليغ الرسالة والتلاوة عليهم، وإن كانوا يستقبلونه بالتكذيب؟!

قيل: إن السبّ لأولئك [مباح][(٣)] غير مفروض، والقتال معهم فرض، وكذلك التبليغ فرض يبلغ إليهم، وإن كانوا ينكرون ما يبلغهم، وكذلك القتال نقاتلهم[(٤)]، وإن كان في ذلك إهلاك أنفسنا وأصله أن ما خرج الأمر به [(٥)] مخرج الإباحة فإنه ينهى عما يتولد منه ويحدث، وما كان الأمر به أمر فرض ولزوم لا ينهى عن المتولد منه والحادث.

ويجوز أن يستدل بهذا على تأييد مذهب أبي حنيفة - رضي الله عنه - في قوله: إن [من][(٦)] قطع يد آخر بقصاص فمات في[(٧)] ذلك أخذ بالدية[(٨)]، وإذا قطع اليد بحدّ لزمه

---

(١) سقط في ب.
(٢) في أ: وقيل: سب.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: يقاتلهم.
(٥) زاد في ب: يخرج.
(٦) سقط في أ.
(٧) في ب: من.
(٨) الدية في اللغة مصدر ودي القاتل القتيل يَدِيه دية إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس، وأصلها ودية، فهي محذوفة الفاء كعدة من الوعد وزنة من الوزن وكذلك هبة من الوهب. والهاء في الأصل بدل من فاء الكلمة التي هي الواو، ثم سمي ذلك المال (دية) تسمية بالمصدر.
وفي الاصطلاح عرفها بعض الحنفية بأنها اسم للمال الذي هو بدل النفس.
ومثله ما ذكر في كتب المالكية حيث قالوا في تعريفها: هي مال يجب بقتل آدمي حر عوضًا عن دمه.
لكن قال في تكملة الفتح: الأظهر في تفسير الدية ما ذكره صاحب الغاية آخرًا من أن الدية: اسم لضمان (مقدر) يجب بمقابلة الآدمي أو طرف منه، سمي بذلك لأنها تؤدى عادة وقلما يجري فيها العفو لعظم حرمة الآدمي.
وهذا ما يؤيده العدوي من فقهاء المالكية حيث قال بعد تعريف الدية: إن ما وجب في قطع اليد مثلاً يقال له دية حقيقة؛ إذ قد وقع التعبير به في كلامهم.

فمات، لم يؤخذ[١] بها؛ لأنه أبيح له قطع يده، والقصاص لم يفرض عليه، وفي الحدّ، تلزم[٢] إقامة الحد لله، فإذا كان قيامه بفعل أبيح له الفعل، ينهى عما يتولد[٣] منه، ويؤخذ[٤] به، وإذا كان قيامه بفعل فرض عليه، لم يؤخذ بما تولد منه؛ وعلى هذا يخرج قوله في الأمر بالختان[٥] إذا تولد من ذلك الموت؛ لأنه أمر بإقامة السنة، وكذلك الأمر

= أما الشافعية والحنابلة فعمموا تعريف الدية ليشمل ما يجب في الجناية على النفس وعلى ما دون النفس. قال الشافعية: (هي المال الواجب بالجناية على الحر في نفس أو فيما دونها).

وقال الحنابلة: (إنها المال المؤدى إلى مجني عليه، أو وليه، أو وارثه بسبب جناية).

وتسمي الدية عقلاً أيضًا، وذلك لوجهين؛ أحدهما: أنها تعقل الدماء أن تراق، والثاني: أن الدية كانت إذا وجبت وأخذت من الإبل تجمع فتعقل، ثم تساق إلى ولي الدم. ينظر المصباح المنير (ودي) والمغرب (ودي)، واللباب شرح الكتاب (٣/ ٤٤)، وتكملة فتح القدير (٩/ ٢٠٤، ٢٠٥)، وكفاية الطالب (٢/ ٢٣٧، ٢٣٨) والاختيار (٥/ ٣٥)، وكفاية الطالب مع حاشية العدوي (٣/ ٢٣٧، ٢٣٨)، ونهاية المحتاج (٧/ ٢٩٨)، ومغني المحتاج (٤/ ٥٣)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٧٥)، وكشاف القناع (٦/ ٥).

(١) في ب: لم يؤاخذ.

(٢) في ب: يلزم.

(٣) في ب: تولد.

(٤) في ب: ويحدث.

(٥) الختان والختانة لغة الاسم من الختن، وهو قطع القلفة من الذكر، والنواة من الأنثى، كما يطلق الختان على موضع القطع.

يقال ختن الغلام والجارية يختِنهما ويختُنهما ختنًا.

ويقال غلام مختون وجارية مختونة وغلامة وجارية ختين، كما يطلق عليه الخفض والإعذار، وخص بعضهم الختن بالذكر، والخفض بالأنثى، والإعذار مشترك بينهما.

والعذرة: الختان، وهي كذلك الجلدة يقطعها الخاتن. وعذر الغلام والجارية يعذرهما، عذرًا وأعذرهما ختنهما.

والعذار والإعذار والعذيرة والعذير طعام الختان.

ولا يخرج استعمال الفقهاء للمصطلح عن معناه اللغوي.

وقد ذهب الحنفية والمالكية وهو وجه شاذ عند الشافعية، ورواية عن أحمد: إلى أن الختان سنة في حق الرجال وليس بواجب وهو من الفطرة ومن شعائر الإسلام، فلو اجتمع أهل بلدة على تركه حاربهم الإمام، كما لو تركوا الأذان.

وهو مندوب في حق المرأة عند المالكية، وعند الحنفية والحنابلة في رواية يعتبر ختانها مكرمة وليس بسنة، وفي قول عند الحنفية: إنه سنة في حقهن كذلك، وفي ثالث: إنه مستحب.

واستدلوا للسنية بحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: «الختان سنة للرجال مكرمة للنساء» وبحديث أبي هريرة مرفوعًا «خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب».

وقد قرن الختان في الحديث بقص الشارب وغيره وليس ذلك واجبًا.

ومما يدل على عدم الوجوب كذلك أن الختان قطع جزء من الجسد ابتداء فلم يكن واجبًا بالشرع قياسًا على قص الأظفار.

ذهب الشافعية والحنابلة، وهو مقتضى قول سحنون من المالكية: إلى أن الختان واجب على =

بالحجامة[(١)]؛ لأنه يفرض عليه الحجامة[(٢)] في حال إذا خاف عليه الهلاك؛ إذا لم يحتجم وأما الأمر بالدق وغيره مما يشاكله: فهو - أمر إباحة، لا أمر إلزام؛ لذلك ضمن ما تولد منه؛ فعلى ذلك السبّ الذي يسب آلهتهم إذا حملهم ذلك على سبّ الله - عز وجل - وسبّ رسوله لا يسبون، وإن كانوا مستحقين لذلك؛ لأنه قد ينهى الرجل أن يعود نفسه السبّ؛ فعلى ذلك يجوز أن ينهوا عن سبّ آلهتهم؛ مخافة الاعتياد لذلك نهوا عن سبّ آلهتهم.

= الرجال والنساء.

واستدلوا للوجوب بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] وقد جاء في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ «اختتن إبراهيم النبي ﷺ وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم» وأمرنا باتباع إبراهيم ﷺ، أمر لنا بفعل تلك الأمور التي كان يفعلها فكانت من شرعنا.

وورد في الحديث كذلك: «ألق عنك شعر الكفر واختتن» قالوا: ولأن الختان لو لم يكن واجبًا لما جاز كشف العورة من أجله، ولما جاز نظر الخاتن إليها وكلاهما حرام، ومن أدلة الوجوب كذلك أن الختان من شعار المسلمين فكان واجبًا كسائر شعارهم.

وفي قوله ﷺ: «إذا التقى الختانان وجب الغسل» دليل على أن النساء كن يختتن، ولأن هناك فضلة فوجب إزالتها كالرجل. ومن الأدلة على الوجوب أن بقاء القلفة يحبس النجاسة ويمنع صحة الصلاة فتجب إزالتها.

وهذا القول نص عليه ابن قدامة في المغني، وهو أن الختان واجب على الرجال، ومكرمة في حق النساء وليس بواجب عليهن.

ينظر حاشية ابن عابدين (٥/٤٧٩)، والاختيار (٤/١٦٧)، والشرح الصغير (٢/ ١٥١)، والمجموع (١/ ٣٠٠)، والإنصاف (١/ ١٢٤).

(١) الحجامة: مأخوذة من الحجم أي المص. يقال: حجم الصبي ثدي أمه إذا مصه.

والحجام المصاص، والحجامة صناعته والمحجم يطلق على الآلة التي يجمع فيها الدم وعلى مشرط الحجام فعن ابن عباس: «الشفاء في ثلاث شربة عسل وشرطة محجم وكية نار».

والحجامة في كلام الفقهاء قيدت عند البعض بإخراج الدم من القفا بواسطة المص بعد الشرط بالمحجم لا بالفصد. وذكر الزرقاني أن الحجامة لا تختص بالقفا بل تكون من سائر البدن. وإلى هذا ذهب الخطابي.

(٢) التداوي بالحجامة مندوب إليه، وورد في ذلك عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم منها قوله: «خير ما تداويتم به الحجامة» ومنها قوله: «خير الدواء الحجامة».

ومنها ما رواه الشيخان: «إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم، أو شربة عسل، أو لذعة بنار توافق الداء، وما أحب أن أكتوي».

والحجام لا يضمن إذا فعل ما أمر به وتوفر شرطان:

أ - أن يكون قد بلغ مستوى في حذق صناعته يمكنه من مباشرتها بنجاح.

ب - ألا يتجاوز ما ينبغي أن يفعل في مثله.

ينظر لسان العرب مادة: (حجم)، و إكمال الإكمال (٤/ ٢٦٥)، الزرقاني على الموطأ (٢/ ١٨٧)، وفتح الباري (١٢/ ٢٤٤)، لسان العرب، وتاج العروس مادة: (فصد)، الطب النبوي (ص ٥٥)، الترغيب والترهيب (٦/ ١١٤) وما بعدها.

ثم ذكر في القصة[١] أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسبون آلهتهم فيسبون الله؛ عدوا بغير علم، وذكر أن رسول الله ﷺ ذكر آلهتهم بسوء؛ فقالوا: لتنتهين عن ذلك أو لنهجون ربك.

وعن ابن عباس[٢] - رضي الله عنه - وذلك حين قال لهم رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية، فقالوا عند ذلك ما قالوا؛ فنزل: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ﴾، ولكن لا ندري كيف كانت القصة، ولكن فيه ما ذكرنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

قال الكيساني وأبو عوسجة[٣]: ﴿عَدْوًا﴾: من الاعتداء، وهو مجاوزة الحد.

وقال أبو عمرو[٤]: (عدوّ): بالرفع[٥]، وقال: إنما العدو من عدو الرجلين؛ وكذلك قال في يونس: ﴿عدوًّ﴾ [يونس: ٩٠].

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٠٤) (١٣٧٤٣) (١٣٧٤٥) عن قتادة بنحوه، (١٣٧٤٤) عن السدي، و (١٣٧٤٦) عن ابن زيد وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧١ - ٧٢) وعزاه لابن أبي حاتم عن السدي ولعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة.

(٢) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٠١)، والخازن والبغوي في تفسيرهما (٢/ ٤٢٦) وأخرجه ابن جرير (٥/ ٣٠٤) (١٣٧٤٢) عن ابن عباس بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧١) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

(٣) قال أبو عبيدة في مجاز القرآن (١/ ٢٠٣): عدوًا أي: اعتداء.

(٤) وهو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان، وقيل ابن العلاء بن عمار بن عبد الله بن الحسين بن الحارث بن جلهمة بن خزاعي بن مالك، ابن عمرو بن تميم التميمي، ثم المازني. وعن الأصمعي رواية قال اسمه زبان.

وقيل إنه قرأ على أبي العالية الرياحي، ولم يصح مع أنه أدركه، وأدرك من حياته نيفًا وعشرين سنة، وقيل إنه عرض بالمدينة على أبي جعفر ويزيد بن رومان، وشيبة.

وعرض بالبصرة على يحيى بن يعمر، ونصر بن عاصم، والحسن وغيرهم وحدث عن أنس بن مالك وعطاء بن أبي رباح، ونافع وأبي صالح السمان، قرأ عليه خلق كثير.

وأخذ عنه القراءة والحديث والآداب أبو عبيدة، والأصمعي وشبابة، ويعلى بن عبيد والعباس ابن الفضل ومعاذ بن معاذ، وسلام أبو المنذر بن نصر الجهضمي، ومحبوب بن الحسن ومعاذ بن مسلم النحوي، وهارون بن موسى، وعبيد بن عقيل.

ولد بمكة سنة ثماني وستين، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة، وإليه انتهت الإمامة في القراءة بالبصرة. توفي أبو عمرو سنة أربع وخمسين ومائة.

ينظر: تهذيب الكمال (٣٤/ ١٢٠)، ومعرفة القراء الكبار (١/ الترجمة ٣٩).

(٥) وقرأ الحسن، وأبو رجاء، ويعقوب، وقتادة، وسلام، وعبد الله بن زيد: (عُدُوًّا) بضم العين والدال، وتشديد الواو، وهو مصدر أيضًا لـ (عدا) وقرأ ابن كثير في رواية - وهي قراءة أهل مكة المشرفة فيما نقله النحاس: «عدوًّا» بفتح العين، وضم الدال، وتشديد الواو، بمعنى: أعداء، ونصبه على الحال المؤكدة، و«عدوًّا» يجوز أن يقع خبرًا عن الجمع، قال - تعالى -: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ﴾ [المنافقون: ٤]، وقال - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٠١]، ويقال: عدا

وقيل[(١)]: فلما نزل قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟﴾ الآية، قال رسول الله ﷺ [لأصحابه][(٢)]: «لا تسبوا ربكم فأمسكوا عن سبّ آلهتهم».

وقوله - عز وجل -: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾.

قال أبو بكر الكيساني: إن صلة قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أنهم كانوا يعبدون هذه الأصنام والأوثان؛ رجاء أن تقرب عبادتهم إياها إلى الله؛ لا أنهم[(٣)] كانوا يعبدونها ويتخذونها آلهة دون الله؛ فإذا سبّوا معبودهم فكأنهم سبوا الله عدوًا بغير علم؛ إذ العبادة في الحقيقة لله، فيرجع سبّهم إياها إلى الله؛ لذلك كان معنى السبّ فقال؛ فعلى ذلك رجع قوله: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾؛ حتى امتنعوا عن سبّ [الله][(٤)]، فذلك الذي زين عليهم.

وقال الحسن[(٥)]: قوله: ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾، أي: زينا عليهم أعمالهم فيما أمروا به، وفرض ويجب عليهم أن يفعلوا، لا فيما لا يفرض ولا يحل لهم أن يفعلوا.

وكذلك يقول جعفر بن حرب[(٦)] والكعبي[(٧)] وغيرهما من المعتزلة: إنه زين عليهم

= يعدو عدوًا، وعدوًا، وعدوانًا وعداء. ينظر اللباب (٨/ ٣٦٥)، وإتحاف الفضلاء (ص ٢١٥)، والإعراب للنحاس (١/ ٥٧٣)، والإملاء للعكبري (١/ ١٤٩)، والبحر المحيط (٤/ ٢٠٠).

(١) ذكره البغوي والخازن في تفسيرهما (٢/ ٤٢٦ - ٤٢٧).

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: لأنهم.

(٤) سقط في أ.

(٥) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٠٢).

(٦) أبو الفضل جعفر بن حرب الهمذاني المعتزلي العابد، كان من نساك القوم، وله تصانيف. يقال: إنه حضر عند الواثق للمناظرة، ثم حضرت الصلاة، فتقدم الواثق، فصلى بهم، وتنحى بهم، وتنحى جعفر، فنزع خفه، وصلى وحده، وكان قريبًا من يحيى بن كامل، فجعلت دموع ابن كامل تسيل خوفًا على جعفر من القتل، فكاشر عنها الواثق، فلما خرجوا، قاله له ابن أبي دؤاد: إن هذا السبع لا يحتملك على ما صنعت، فإن عزمت عليه، فلا تحضر المجلس، قال: لا أريد الحضور. فلما كان المجلس الآتي، تأملهم الواثق، قال: أين الشيخ الصالح؟ قال ابن أبي دؤاد: إن به السل، ويحتاج أن يضطجع. قال: فذاك.

قال محمد النديم: وتوفي سنة ست وثلاثين ومائتين عن نحو ستين سنة.

وله كتاب (متشابه القرآن)، وكتاب (الاستقصاء)، وكتاب (الرد على أصحاب الطبائع)، وكتاب (الأصول). ينظر سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٩) وطبقات المعتزلة (٧٦، ٧٧)، والفهرست لابن النديم (٢٠٨)، و تاريخ بغداد (٧/ ١٦٢)، ولسان الميزان (٢/ ١٢١)، وأعيان الشيعة (١٦/ ١٠٥، ١٠٦)، وتذكرة طاهر الجزائري (١٣/ ١).

(٧) الكعبي: العلامة، شيخ المعتزلة، أبو القاسم، عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي، من نظراء أبي علي الجبائي، وكان يكتب الإنشاء لبعض الأمراء وهو أحمد بن سهل متولي نيسابور، فثار أحمد، ورام الملك، فلم يتم له، وأخذ الكعبي وسجن مدة، ثم خلصه وزير =

عملهم الذي فرض عليهم أن يعملوا ويأتوا به، وأما ما لا ينبغي أن يقولوا فلا؛ كقوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧] الآية ذكر في الإيمان: التزيين، وفي الكفر: التكريه، ويقولون: إنه أضاف التزيين إلى الشيطان بقوله: ﴿زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨] وقوله: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥] والشيطان[١] يزين لهم المعاصي والفسوق؛ فلا يحتمل أن يكون الله يزين لهم ما يزين الشيطان؛ فدل أنه إنما يزين لهم ما يؤمرون به ويفرض عليهم، ولكن يضاف إليه التزيين ما أضيف إليه حرف الإضلال والإغواء.

وأما عندنا: فالتزيين[٢] على وجهين:

تزيين[٣] في العقول، وهو تحسين[٤] من طريق الآيات والبراهين، فذلك لا يحتمل فعل الكفر والضلال أن يكون مزينًا من جهة الآيات والحجج.

والثاني: تزيين[٥] في الطباع: بالشهوات، والأماني، وفعل كل أحد مزين بالشهوة والحاجة التي مكنت فيه، ولا شك أن كل كافر لو سئل عن فعله الكفر والضلال؛ فيقول: هذا الذي زين لي، وليس إضافة فعل التزيين إلى الله بأكبر وأبعد من إضافة الإضلال والإغواء، وقد ذكرنا معنى إضافة الإضلال والإغواء إليه في غير موضع؛ فعلى ذلك التزيين.

ويقولون - أيضًا -: إن التزيين[٦]: تزيين وعد وثواب؛ فالكافر متى يؤمن بالوعد في الآخرة والثواب فيها، وهو ليس يؤمن [بالآخرة][٧]، فهذا بعيد.

= بغداد علي بن عيسى، فقدم بغداد، وناظر بها.
وله من التصانيف كتاب (المقالات) وكتاب (الغرر)، وكتاب (الاستدلال بالشاهد على الغائب)، وكتاب (الجدل) وكتاب (السنة والجماعة)، وكتاب (التفسير الكبير)، وكتاب في الرد على متنبئ بخراسان، وكتاب في النقض على الرازي في الفلسفة الإلهية، وأشياء سوى ذلك.
قال محمد بن إسحاق النديم: توفي في أول شعبان سنة تسع وثلاثمائة. كذا قال، وصوابه: سنة تسع وعشرين.
ينظر: سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي (١٤/ ٣١٣)، الفرق بين الفرق (١٦٥-١٦٧)، الفصل في الملل والنحل (١/ ٧٦-٧٨)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٥)، العبر (٢/ ١٧٦).

(١) في ب: فالشيطان.
(٢) في ب: فالتزين.
(٣) في ب: تزين.
(٤) في ب: تزين.
(٥) في ب: تزين.
(٦) في ب: التزين.
(٧) سقط في أ.

ولا يحتمل ما قال الكيساني - أيضًا - لأنه لا كل الكفرة كانوا يعبدون الأصنام؛ ليقربهم ذلك إلى الله زلفى؛ بل أكثرهم لا [يعرفون][١] أن لهم خالقًا وربًّا.

وتحتمل إضافة التزيين إلى الشيطان على جهة التمني والتشهي؛ كقوله: ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩] وإضافته[٢] إلى الله على القدرة عليه والسلطان، أو أن يخلق أعمالهم مزينة عندهم مسولة. وإضافة[٣] فعل الضلال والغواية إلى الشيطان على الدعاء إليه والترغيب فيه، وإضافته إلى الله على أن يخلق فعل الضلال منهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾.

قد ذكرناه[٤].

﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

في جزيل الثواب، أو في أليم العذاب؛ فهو على الوعيد.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾.

قالوا: جهد أيمانهم[٥]: [أيمانهم][٦] بالله، فهذا يخرج على وجوه:

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: وإضافة.

(٣) في ب: فإضافة.

(٤) في سورة آل عمران آية: [٥٥].

(٥) الأيمان: جمع يمين، وهي مؤنثة وتذكر. وتجمع أيضًا على (أيمن) ومن معاني اليمين لغة: القوة والقسم، والبركة، واليد اليمنى، والجهة اليمنى. ويقابلها: اليسار، بمعنى: اليد اليسرى، والجهة اليسرى.

أما في الشرع، فقد عرفها صاحب غاية المنتهى من الحنابلة بأنها: توكيد حكم بذكر معظم على وجه مخصوص.

ومقتضى هذا التعريف تخصيص اليمين بالقسم، لكن يستفاد من كلام الحنابلة في مواضع كثيرة من كتبهم تسمية التعليقات الستة أيمانًا، وهي تعليق الكفر والطلاق والظهار والحرام والعتق والتزام القربة، وقرر ذلك ابن تيمية في مجموع الفتاوى. ينظر المصباح المنير (يمن)، ابن عابدين (٣/ =

أحدها: أن الحنث[١] في اليمين يخرج مخرج الاستخفاف[٢] والتهاون، [وإن كان المسلم لا يقصد قصد الاستخفاف بالله تعالى][٣] وإن كان في اليمين التعظيم، وفي الحنث استخفاف[٤]، ففي اليمين بالله جهد اليمين.

ويحتمل وجهين سوى هذا، وذلك ما قيل: إن الكفرة كانوا لا يحلفون بالله إلا عند العظيم من الأمور، [و][٥] الجليل منها، وفي غير ذلك كانوا يحلفون بدونه؛ فسمي[٦] اليمين بالله جهد اليمين؛ تعظيمًا لله وتبجيلا[٧].

والثاني: يحتمل أنهم كانوا يحلفون بأشياء[٨]، ويؤكدون اليمين بالله ويشددونه؛ كقوله: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١].

وقوله - عز وجل -: ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾.

قيل[٩]: إنهم كانوا يقسمون جهد أيمانهم ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾، كانوا يسألون رسول الله ﷺ آيات: لئن جاءتهم ليؤمنن[١٠] بها؛ من نحو ما قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠]، وكقولهم: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا

= ٤٥)، وفتح القدير (٤/ ٣)، والدسوقي (٢/ ١٢٦)، وتحفة المحتاج (٨/ ١٦٤)، والأم (٧/ ٦٢)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٣٥٧، ٣٥٨)، والمغني بأعلى الشرح الكبير (١١/ ٧٤)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٥/ ٢٤٣).

(٦) سقط في أ.

(١) الحنث بالكسر في اللغة: الذنب العظيم، والإثم. يقال: بلغ الغلام الحنث أي جرى عليه القلم بالطاعة والمعصية، بالبلوغ. وجاء في القرآن الكريم: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦]. والحنث الخلف في اليمين، ففي الأثر: «في اليمين حنث أو مندمة» رواه ابن ماجه بسند ضعيف (٢/ ٦٨١) والمعنى أن يندم الحالف على ما حلف عليه، أو يحنث في يمينه فتلزمه الكفارة. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن ذلك. ينظر تاج العروس والمصباح المنير (حنث)، والجمل (١/ ٢٥٣).

(٢) في أ، ب: الاستحقاق والصواب المثبت.

(٣) سقط في أ.

(٤) في أ، ب: استحقاق.

(٥) سقط في أ.

(٦) في ب: فيسمى.

(٧) ينظر تفسير القرطبي (٧/ ٤٢)، وتفسير الخازن والبغوي (٢/ ٤٢٨).

(٨) في أ: ويشددون.

(٩) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٠٦) (١٣٧٤٨) عن مجاهد و (١٣٧٤٩) عن ابن أبي نجيح (١٣٧٥٠) عن محمد بن كعب القرظي وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٢) وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد ونسبه أيضًا لابن جرير عن محمد بن كعب القرظي.

(١٠) في أ: يؤمنون.

كِتَٰبًا نَّقۡرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: ٩٣]، وغير ذلك من الآيات؛ فقال: ﴿قُلۡ﴾ يا محمد: ﴿إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ هو الذي يرسلها وينزلها، وأنا لا أملك إرسالها ولا إنزالها؛ كقوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وغير ذلك من الآيات؛ إنباء منه أنه لا يملك إنزال ما كانوا يسألونه من الآيات، ثم قال: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ اختلف فيه:

قال الحسن وأبو بكر الأصم(١): إنه خاطب بقوله: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ أهل القسم الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم: لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها؛ فقال: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾، أي: ما يدريكم أنكم تؤمنون إذا جاءكم آية ثم استأنف، فقال: ﴿إنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾، [وهكذا كان يقرؤه](٢) الحسن بالخفض(٣): ﴿إنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ على الاستئناف

(١) قال القرطبي (٧/٤٣): قال مجاهد وابن زيد: والمخاطب بهذا المشركون.
(٢) بدل ما بين المعقوفين في ب: وهذا كان بقراءة.
(٣) وقرأ العامة: أنها بفتح الهمزة، وابن كثير وأبو عمرو، وأبو بكر بخلاف عنه بكسرها.
فأما قراءة الكسر: فواضحة استجودها الناس: الخليل وغيره؛ لأن معناها: استئناف إخبار بعدم إيمان من طبع على قلبه، ولو جاءتهم كل آية.
قال سيبويه: سألت الخليل عن هذه القراءة يعني: قراءة الفتح فقلت: ما منع أن يكون كقولك: ما يدريك أنه لا يفعل؟ فقال: لا يحسن ذلك في هذا الموضع، إنما قال: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ [الأنعام:١٠٩] ثم ابتدأ، فأوجب، فقال: ﴿إنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ ولو فتح، فقال: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾، لكان عذرًا لهم، وقد شرح الناس قول الخليل، وأوضحوه، فقال الواحدي وغيره: لأنك لو فتحت (أن) وجعلتها التي في نحو: بلغني أن زيدا منطلق، لكان عذرا لمن أخبر عنهم أنهم لا يؤمنون؛ لأنه إذا قال القائل: إن زيدا لا يؤمن، فقلت: وما يدريك أنه لا يؤمن؟ كان المعنى: أنه يؤمن، وإذا كان كذلك، كان عذرا لمن نفي عنه الإيمان، وليس مراد الآية الكريمة إقامة عذرهم، ووجود إيمانهم.
وقال الزمخشري: «وقرئ (إنها) بالكسر، على أن الكلام قد تم قبله بمعنى: (ما يشعركم ما يكون منهم) ثم أخبرهم بعلمه فيهم، فقال: ﴿إنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾».
وأما قراءة الفتح: فقد وجهها الناس على ستة أوجه:
أظهرها: أنها بمعنى: لعل، حكى الخليل «أتيت السوق أنك تشتري لنا منه شيئا» أي: «لعلك» فهذا من كلام العرب كما حكاه الخليل.
الثاني: أن تكون «لا» مزيدة، وهذا رأي الفراء وشيخه.
الثالث: أن الفتح على تقدير لام العلة، والتقدير: إنما الآيات التي يقترحونها عند الله؛ لأنها إذا جاءت لا يؤمنون و ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ اعتراض وصار المعنى: إنما الآيات عند الله أي: المقترحة لا يأتي بها؛ لانتفاء إيمانهم، وإصرارهم على كفرهم».
الرابع: أن في الكلام حذف معطوف على ما تقدم.
الخامس: أن «لا» غير مزيدة، وليس في الكلام حذف، بل المعنى: وما يدريكم انتفاء إيمانهم، ويكون هذا جوابا لمن حكم عليهم بالكفر ويئس من إيمانهم.
وقال الزمخشري: «وما يشعركم»: وما يدريكم «أنها»، أي: أن الآيات التي يقترحوها إذا جاءت لا يؤمنون» بها يعني: «أنا أعلم أنها إذا جاءت لا يؤمنون بها، وأنتم لا تدرون بذلك». وذلك أن =

والابتداء.

وقال غيرهم من أهل التأويل[(١)]: الخطاب لأصحاب رسول الله ﷺ؛ وذلك أنهم لما قالوا: ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾، ظنوا أنهم لما أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم يؤمنون إذا جاءتهم آية، يفعلون ذلك ويؤمنون على ما يقولون؛ فقال [لهم][(٢)]: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، على طرح لا، أي ما يدريكم أنها إذا جاءت يؤمنون [ويحتمل فيه وجهًا آخر على الإضمار، وكأنه قال: وما يشعركم فاعلموا أنها إذا جاءت لا يؤمنون على الوقف في قوله ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ ثم ابتدأ فقال: اعلموا أنها إذا جاءت لا يؤمنون][(٣)] وهذا كأنه أقرب.

ويحتمل وجهًا آخر: وهو أن أهل الإسلام قالوا: إنهم - وإن جاءتهم آية - لا يؤمنون؛ فقال عند ذلك: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ خاطب به هؤلاء ﴿أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

والثاني: أنهم، وإن آمنوا بها، إذا جاءت؛ فنقلب أفئدتهم من بعد.

وعلى هذا التأويل أن خلق تقلب أفئدتهم وأبصارهم كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، أي: خلق زيغ قلوبهم؛ فكذلك الأول.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ﴾.

أي: نقلب أفئدتهم وأبصارهم بالحجج والآيات، ويردونها؛ فلا يؤمنون كما لم يؤمنوا به أول مرة. وقال أهل التأويل[(٤)]: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ﴾، أي: نحول بينهم وبين

= المؤمنين كانوا حريصين على إيمانهم، وطامعين فيه إذا جاءت تلك الآية، ويتمنون مجيئها، فقال - عز وجل - ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على معنى: أنكم لا تدرون ما سبق علمي بهم، أنهم لا يؤمنون، ألا ترى إلى قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]

السادس: أن «ما» حرف نفي، يعني: أنه نفى شعورهم بذلك، وعلى هذا فيطلب «يشعركم» فاعل.

فقيل: هو ضمير الله - تعالى - أضمر للدلالة عليه، وفيه تكلف بعيد، أي: وما يشعركم الله أنها إذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون. ينظر: الحجة للفارسي (٣/ ٣٧٦)، الدر المصون (٣/ ١٤٥) المحتسب (١/ ٢٢٦)، النشر (٢/ ٢٦١)، الوسيط (٣/ ٣١١)، التبيان (١/ ٥٣٠) ومجاز القرآن (١/ ٢٠٤)، الأخفش (٢/ ٥٠١) الحجة لأبي زرعة ص ٢٦٥، السبعة (٢٦٥)، الكتاب (١/ ٤٦٢)، الكشاف (٢/ ٥٧)، معاني القرآن (١/ ٣٥٠).

(١) ينظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٢٠٣).

(٢) سقط في ب.

(٣) ما بين المعقوفين سقط في أ.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٠٩) (١٣٧٥٧) عن مجاهد وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٢) وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عنه وذكره الخازن والبغوي في تفسيرهما (٢/ ٤٢٩) ونسباه إلى ابن عباس.

الإيمان لو جاءتهم تلك الآيات؛ فلا يؤمنون؛ كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة.

ويحتمل وجهًا آخر: وهو أن يقلب في أفئدتهم وأبصارهم آيات وحدانيته وألوهيته؛ فلا يؤمنون كما لم يؤمنوا به أول مرة.

ثم تخصيص الأفئدة والأبصار دون غيرها من الجوارح؛ لأن القلب والبصر لا يقع إلا على ما يشهد به [على][١] وحدانية الله وألوهيته.

وقوله - عز وجل -: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

قال بعضهم[٢]: إن هؤلاء، وإن جاءتهم آية، فإنهم لا يؤمنون كما لم يؤمن أوائلهم من الأمم الخالية لما سألوا الآيات قبلهم؛ فكذلك هؤلاء لا يؤمنون بها، وإن جاءتهم الآية بعد السؤال.

وقال غيرهم[٣]: قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، أي: قد جاءتهم آيات قبل هذا على غير سؤال، فلم يؤمنوا بها؛ فكذلك إن جاءتهم بالسؤال، فلا يؤمنون بها.

ويحتمل وجهًا آخر: وهو أن مشركي العرب كانوا يقسمون بالله: أنه إن جاءهم نذير يؤمنون به، وهو قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾ [فاطر: ٤٢] يعنون - والله أعلم - اليهود والنصارى، أي: لو جاءهم نذير ليكونون أهدى من اليهود والنصارى، فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا يخبر أنهم كما لم يؤمنوا بالنذير عند سؤالهم النذير في الابتداء إذا جاءهم نذير، فكذلك - أيضًا - لا يؤمنون عند سؤالهم الآيات، وإن جاءتهم آيات.

يخبر نبيه أنهم ليسوا يسألون الآيات سؤال استرشاد، ولكن يسألون سؤال عناد ومكابرة، وهذا التأويل كأنه أقرب.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

إذا علم أنهم لا يؤمنون، تركهم في [ظلمات][٤] ضلالتهم يعمهون، ويتحيرون، والعمه: الحيرة في اللغة.

وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾.

قيل: هذه الآية صلة قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ

---

(١) سقط في ب.
(٢) ذكره ابن جرير (٥/٣٠٨).
(٣) ينظر تفسير الخازن والبغوي (٢/٤٢٩).
(٤) سقط في ب.

إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾، ثم قال: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ﴾ الآية: أخبر أنهم وإن نزل إليهم الآيات بعد السؤال منهم الآيات: من إنزال الملائكة، وتكليم الموتى - أنهم لا يؤمنون؛ إذ[١] سؤالهم الآيات سؤال تعنت واستهزاء وعناد، لا سؤال استرشاد؛ لأنهم قد جاءتهم آيات لو لم يعاندوا لآمنوا [بها][٢] ثم إذا علم منهم أنهم لا يؤمنون، وأن ما يسألون من الآيات [إنما يسألون][٣] سؤال تعنت وعناد جعل فيهم خصالا على الخذلان من [نحو][٤] قساوة القلب، حتى أخبر أن قلوبهم أقسى من الحجارة، ومن نحو البغض والجهالة، وغير ذلك من الخصال [ما يدل][٥] على ما ذكرنا، وهو كقوله[٦]: ﴿وَلَوۡ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعۡرُجُونَ﴾ [الحجر: ١٤] [يخبر][٧] عن تعنتهم ومكابرتهم.

وفيه دليل أن الآيات لا تضطر أهلها على الإيمان؛ لأنه قال: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ...﴾ الآية[٨]، لو كانت آية تضطرهم إلى الإيمان لكانت هذه، وهذا يدل على أن معنى قوله: ﴿إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] أنهم لا يؤمنون بالآية، ولكن إذا شاء أن يؤمنوا لآمنوا، ولو كانت الآيات تضطر أهلها إلى الإيمان به لكان لا آية أعظم من القيامة، ولا أبين منها، ثم أخبر عنهم أنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه، وقال: ﴿ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] قد كذبوا عند معاينتهم القيامة والعذاب؛ فهذا يدل على أن الآية لا تضطر أهلها إلى الإيمان بها، ويدل أن تأويل قوله: ﴿إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] أنهم يخضعون إذا شاء أن يخضعوا، لا أن الآية تضطرهم على الخضوع بالدلائل التي ذكرنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾.

قال الحسن[٩]: هذه المشيئة مشيئة القدرة، أي: لو شاء الله أن يعجزهم حتى يؤمنوا، وهو كقوله - تعالى- ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ﴾ [يس: ٦٦]، ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ

(١) في ب: لأن.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في ب.
(٦) في أ: قوله.
(٧) سقط في أ.
(٨) في ب: لأنه.
(٩) ينظر تفسير أبي حيان الأندلسي (٤/ ٢٠٩)

﴿لَمَسَخْنَٰهُمْ﴾ [يس: ٦٧] ونحوه فهذه المشيئة؛ مشيئة القدرة[١]، لكنا نقول: إنه أخبر أنه لو شاء أن يمسخهم لمسخهم؛ فقل - أيضًا -: إنه لو شاء أن يهديهم لهداهم، ولو شاء أن يهتدوا لاهتدوا، وكذلك يقول المعتزلة: إن المشيئة - هاهنا - مشيئة القهر والجبر، وقد ذكرنا ألا يكون في حال القهر والجبر إيمان؛ فيصير على قولهم[٢]: إلا أن يشاء الله أن يؤمنوا فآمنوا فلا يكون إيمانًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾: اختلف في تلاوته وتأويله: [عن الحسن][٣] قال ﴿قُبُلًا﴾: عيانًا، وعن قتادة[٤] كذلك ﴿قُبُلًا﴾: عيانًا: حتى يعاينوا ذلك معاينة.

﴿مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾، وهو على ما ذكرنا إلا أن يشاء الله أن يؤمنوا فيؤمنوا.

وعن مجاهد[٥]: ﴿قُبُلًا﴾، أي: أفواجًا [قبيلًا][٦] وفي حرف أبي عمرو[٧] بن العلاء: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، يقول: جيلا فجيلا.

وفي حرف أبي[٨]: ﴿قَبِيلًا﴾[٩]، أي: [قبيلة][١٠].

وقال القتبي: ﴿قُبُلًا﴾، أي: جماعة جماعة، وقبلا، أي: أصنافًا.

---

(١) في ب: قدرة.
(٢) في أ: قول لهم.
(٣) سقط في ب.
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣١٢) (١٣٧٦٢) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٣) وعزاه لعبد بن حميد وأبي الشيخ.
(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣١٢) (١٣٧٦٤) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٣) وعزاه لأبي الشيخ عن مجاهد.
(٦) سقط في أ.
(٧) قرأ نافع، وابن عامر: «قبلا» هنا وفي الكهف بكسر القاف، وفتح الباء، والكوفيون هنا وفي الكهف بضمها وأبو عمرو، وابن كثير بضمها هنا، وكسر القاف، وفتح الباء في الكهف، وقرأ الحسن البصري، وأبو حيوة، وأبو رجاء بالضم والسكون.
وقرأ أبي والأعمش «قبيلا» بياء مثناة من تحت بعد باء موحدة مكسورة، وقرأ طلحة بن مصرف: «قبلا» بفتح القاف وسكون الباء. ينظر الدر المصون (٣/ ١٥٩)، الحجة لأبي زرعة (٢٦٧)، السبعة (٢٦٦)، النشر (٢/ ٢٦٢)، المشكل (١/ ٢٦٥) التبيان (١/ ٥٣٢) معاني القرآن للزجاج (٢/ ٣١١) وللفراء (١/ ٣٥١) وللأخفش (٢/ ٥٠١) إعراب القرآن (١/ ١٦٧).
(٨) تنظر قراءة أبي في البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٢٠٦) واللباب في علوم الكتاب (٨/ ٣٧٩) والدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٣/ ١٥٩).
(٩) في ب: قبلا.
(١٠) سقط في أ.

ويقال[(١)]: القبيل: الكفيل؛ كقوله: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢]، أي: ضمينا كفيلا[(٢)].

قال الكيساني: من قرأها ﴿قُبُلًا﴾ فقد تكون[(٣)] جمع (القبيل)[(٤)]؛ مثل (الجبيل) و (الجُبُل)، وقد يكون (القبيل)[(٥)] - أيضًا - من معنى الإقبال؛ كقوله: من قبل ومن دبر[(٦)].

ومن قرأها (قِبلا): أراد معاينة[(٧)].

وقال أبو عوسجة[(٨)]: ﴿كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، يقال أتانا الناس قبلا، أي: كلهم؛ وقبلا: من المقابلة، وتأويله ما ذكرنا: أن لو فعلنا هذا كله: من إنزال الملائكة إليهم، وتكليم[(٩)] الموتى إياهم، ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، فأخبروهم بالذي يقول محمد إنه حق ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ لهم الإيمان فيؤمنوا، وفيه ما ذكرنا من الدليل أن الآيات لا تضطر أهلها إلى الإيمان بها إلا أن يشاء الله أن يؤمنوا؛ فحينئذ يؤمنون.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾.

أي: لكن أكثرهم لا ينتفعون بعلمهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾.

قيل[(١٠)]: كما جعلنا لكل نبي [من قبل][(١١)] عدوا كذلك نجعل لك عدوا، [ويحتمل

---

(١) قال الفراء والزجاج: قبيل بمعنى: كفيل أي: كفيلا بصدق محمد - عليه الصلاة والسلام - ويقال: قبلت الرجل أقبله قبالة بفتح الباء في الماضي والقاف في المصدر، أي: تكفلت به، والقبيل، والكفيل، والزعيم، والأذين والضمين، والحميل، بمعنى واحد.
وإنما سميت الكفالة قبالة؛ لأنها أوكد تقبل، وباعتبار معنى الكفالة سمي العهد المكتوب: قبالة.
وقال الفراء في سورة الأنعام: «قبلا» جمع «قبيل» وهو «الكفيل» قال: وإنما اخترت هنا أن يكون القبل في معنى الكفالة، لقولهم: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢] يضمنون ذلك.
ينظر معاني القرآن للفراء (١/ ٣٥٠)، وللزجاج (٢/ ٣١١).
(٢) في ب: ضمنا وكفلا.
(٣) في أ: يكون.
(٤) والمعنى: وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا، أي جماعة جماعة، ينظر حجة القراءات لابن زنجلة ص (٢٦٧).
(٥) في ب: القبل.
(٦) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة (١/ ٢٠٤) ومعاني القرآن للفراء (١/ ٣٥١) وللزجاج (٢/ ٣١١).
(٧) ينظر المصادر السابقة.
(٨) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣١٣) (١٣٧٦٦) عن ابن عباس بنحوه، و (١٣٧٦٧) عن ابن زيد بنحوه.
(٩) في أ: وتكليمهم.
(١٠) ينظر تفسير ابن جرير (٥/ ٣١٣) وتفسير الخازن والبغوي (٢/ ٤٣٠).
(١١) سقط في ب.

أن يكون صلة قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ثم قوله: كذلك][1] ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾، قال الحسن: إن من حكم الله أن بعث رسلا، وأن كل من اتبع رسله يكون وليا له، ومن عصى رسله يكون عدوا له، هذا حكم الله في الكل.

وقال جعفر بن حرب والكعبي وغيرهما من المعتزلة: إن قوله: ﴿جَعَلْنَا﴾، أي: خلينا بينهم وبين ما اختاروا من الكفر والعداوة، يقال: جعل فلان كذا إذا كان مسلطًا على ذلك، وهو يقدر أن يمنعه عن ذلك؛ ويصير التأويل على قول المعتزلة، أي: لم نجعل لكل نبي عدوًّا؛ ولكن هم جعلوا أنفسهم أعداء لكل نبي.

وقلنا نحن: إن قوله: ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾، أي: خلقنا لكل نبي عداوة كل عدو، والجعل من الله: هو الخلق؛ كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢].

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ [الإسراء: ١٢].

وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ [الزخرف: ١٠].

كل جعل أضيف إلى الله فهو خلق؛ فعلى ذلك قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾، أي: خلقنا لكل نبي عداوة كل عدو، ولو كان الحكم على ما قال الحسن، وما قال أولئك من التخلية لكان يجوز أن يضاف فعل الكفر وفعل الضلال إلى الله، وذلك بعيد.

والثاني: لم يوفق لهم فعل الولاية؛ لما علم منهم أنهم يختارون فعل العداوة على فعل الولاية.

وقوله - عز وجل -: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾.

اختلف فيه:

قال بعضهم[2]: الشياطين كلهم يكونون من الجن، ثم إنهم يوحون[3] إلى الإنس؛ فيكونون هم الذين يدعون الخلق إلى معصية الله؛ فيكونُ من الجن وحيًا إلى الإنس، ومن الإنس إلى الخلق قولا ودُعاء.

وقال بعضهم: يكونُ من الجن شياطين، [ومن الإنس شياطين][4] تدعو[5] شياطين

(١) سقط في أ.
(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣١٤) (١٣٧٦٩، ١٣٧٧١) عن السدي بنحوه، و (١٣٧٧٠) عن عكرمة بنحوه، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٣-٧٤) وعزاه لابن أبي حاتم، وأبي الشيخ عن ابن عباس بنحوه، وينظر تفسير البغوي، والخازن (٢/ ٤٣١).
(٣) في ب: يرجعون.
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: يدعو.

الجن - الجن إلى معصية الله [وهكذا من دعا آخر إلى معصيته والكفر به، ويدعو شياطين الإنسِ الإنسَ إلى ذلك، يدعو كل فريق قومه إلى معصية الله، وهكذا من دعا آخر إلى معصية الله][١] فهو شيطان، وكذلك كبراء الكفرة ورؤساؤهم الذين كانوا يدعون أتباعهم وسفلتهم إلى الكفر والضلال بالله؛ فهم شياطينهم[٢]؛ ألا ترى[٣] أنه قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣].

وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦].

[وقوله][٤]: ﴿قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨].

وغيره من الآيات؛ أن كلَّ من دعا غيره [إلى] معصية الله والكفر به، فهو شيطان.

والشيطان هو البعيدُ من رحمة الله؛ شطن أي: بَعُدَ.

وقيل: إن إبليس وكَّلَ [شياطين الإنس][٥] يضلونهم ويدعونهم إلى معصية الله، ووكَّلَ شياطين بالجن يضلونهم[٦]. وهو تأويل الأول.

وقوله - عز وجل -: ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [أي: يزين بعضهم لبعض القول غرورا][٧] يغرون به.

قال القتبي - رحمه الله -: زخرف القول غرورا: ما زين به[٨] وحسن وموه.

وقال واصل[٩]: الزخرف[١٠]: الذهب؛ ويقال: [زخرف الشيء، أي: حسنه][١١].

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: شياطين.
(٣) في أ: يرى.
(٤) سقط في ب.
(٥) في أ: شياطين بالإنس.
(٦) ينظر تخريج الأثر السابق.
(٧) سقط في ب.
(٨) في أ: منه.
(٩) واصل بن عطاء: البليغ الأفوه أبو حذيفة المخزومي، مولاهم البصري الغزال، وقيل ولاؤه لبني ضبة.
مولده سنة ثمانين بالمدينة، وكان يلثغ بالراء غينًا، فلاقتداره على اللغة وتوسعه يتجنب الوقوع في لفظة فيها راء كما قيل:
وخالف الراء حتى احتال للشعر
وهو وعمرو بن عبيد رأسا الاعتزال، طرده الحسن عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، فانضم إليه عمرو، واعتزلا حلقة الحسن، فسموا المعتزلة قال شاعر:

قال أبو عوسجة[(١)]: الوحي أن يحى بعينه أو بشفتيه، وهي إشارة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ قال بعضهم: [لو شاء][(٢)] ربك خلقهم خلقا لم يركب فيهم الشهوات والحاجات حتى أطاعوه ولم يعصوا؛ كما خلق الملائكة لم يركب [فيهم][(٣)] الشهوات والحاجات والأماني، فلم يعصوه.

وقالت المعتزلة: لو شاء ربك لأعجزهم وقهرهم؛ حتى لا يقدروا على معصية الله والكفر به فآمنوا واهتدوا.

[وعندنا][(٤)] أنه لو شاء ربك لهداهم لاهتدوا[(٥)]، لكن لما علم منهم أنهم يختارون الضلال على الهدى شاء ألا يهديهم. وقد ذكرنا قبح تأويلهم الآية في غير موضع[(٦)].

وقوله - عز وجل -: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ هذا يخرج على الوعيد لهم؛ كقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟﴾ [الحجر: ٣] وكقوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] أي:

= وجعلت وصلي الراء لم تلفظ به وقطعتني حتى كأنك واصل
وقيل لواصل تصانيف. وقيل: كان يجيز التلاوة بالمعنى. وهذا جهل.
قيل: مات سنة إحدى وثلاثين ومائة. وقيل: عُرف بالغزال لتردداه إلى سوق الغزل ليتصدق على النسوة الفقيرات.
جالس أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ثم لازم الحسن، وكان صموتًا، طويل الرقبة جدًا، وله مؤلف في التوحيد، وكتاب (المنزلة بين المنزلتين).
ينظر سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي (٥/ ٤٦٤-٥٦٥)، معجم الأدباء (١٩/ ٢٤٣)، وفيات الأعيان (٦/ ٧، ١١)، تاريخ الإسلام (٥/ ٣١٠)، ميزان الاعتدال (٤/ ٣٢٩)، مرآة الجنان (١/ ٢٧٤)، لسان الميزان (٦/ ٢١٤)، الفرق بين الفرق (١١٧).

(١٠) الزخرف: الزينة، وأصله الذهب، ثم أطلق على كل ما يتزين به لأنه الأصل في الزينة. وقيل: الزخرف كمال حسن الشيء، يقال: زخرفته زخرفة.
وقوله تعالى: ﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأنعام: ١١٢] أي ما يزين به ورقش بالباطل، وإليه نحا ابن الرومي بقوله:
في زخرف القول تزيين لباطله والحق قد يعتريه سوء تعبير
تقول: هذا أجاج النحل تمدحه وإن ذممت تقل: قيء الزنابير
ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (٢/ ١٥٥).

(١١) بدل ما بين المعقوفين في ب: زخرفت الشيء، أي: حسنته.

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣١٥-٣١٦) (١٣٧٧٨) عن عكرمة وبنحوه (١٣٧٨٠) و (١٣٧٨١) عن مجاهد بنحوه، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٤) وعزاه للفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي نصر السجزي في الإبانة وأبي الشيخ عن مجاهد.

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في أ.

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ: فاهتدوا.

(٦) وذلك عند تفسيره لسورة البقرة آية (٢).

ذرهم وما يختارون؛ فإنك تراهم في العذاب.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ قيل[١]: ولتميل قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة إلى زخرف القول الذي كان يوحي ويلقي شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ لما كان الذي أوحى وألقى بعضهم إلى بعض من زخرف القول الذي يوافق هواهم، وكل من ظفر بما يوافق هواه[٢] فإنه يرضى به؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا﴾ [يونس: ٧] لأنهم كانوا لا يؤمنون بالآخرة ولا يرجون لقاءه وكانت[٣] همتهم هذه الدنيا ورضوا بها واطمأنوا فيها.

ويحتمل قوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى الكتاب ﴿أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾؛ أي: ليس ميل قبول منهم له، ولكن ميل طلب الطعن فيه، وهكذا كانت [همة][٤] أولئك الكفرة، وعادتهم طلب الطعن فيه، والأول أشبه.

ثم إن كان زخرف القول الذي أوحى بعضهم إلى بعض من كبرائهم وعظمائهم، فقد أشرك -تعالى- هؤلاء وأولئك في الكذب الذي كان منهم كان من الكبراء الدعاء إلى ذلك، ومن الأتباع الرضا والإجابة، وكان منهم التزيينُ والزخرفة، ومن الأتباع القبولُ والرضا به، فقد اشتركوا[٥] جميعًا في ذلك الكذب، والقول[٦]: الغرور.

وقوله: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ اختلف فيه:

قال قائلون: قوله: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا۟﴾ يعني: هؤلاء الأتباع ﴿مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ أي: ليكتسبوا هؤلاء الأتباع من الكذب ما كان أولئك يكتسبون من الكذب.

وقيل: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا۟﴾ أولئك المتبوعون من الكذب ﴿مَا هُم﴾ يعني: هؤلاء الأتباع ﴿مُّقْتَرِفُونَ﴾ من القول الغرور والزخرف.

ثم اختلف في الاقتراف: قال بعضهم[٧]: الاكتساب؛ اكتسابُ كلِّ شيء.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣١٧) (١٣٧٨٥، ١٣٧٨٦) عن ابن عباس وبمعناه عن السدي (٣١٧٨٧).
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٤) وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.
ولابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن السدي.

(٢) في أ: هواهم.

(٣) في أ: وكان.

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ: أشركوا.

(٦) في أ: كالقول.

(٧) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣١٧) (١٣٧٨٩) عن ابن عباس بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٤-٧٥) وعزاه للطستي وابن الأنباري.

وقال قائلون: الاقترافُ هو موافقة[1] الذنب والإثم والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾:

كان أولئك الكفرة دعوا رسول الله ﷺ إلى حكم يحكم بينهم في منازعة وقعت بينهم؛ إما في الرسالة وإما في الكتاب، فقال[2] رسول الله ﷺ: «أفغير الله أبتغي حكما» ثم بين فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ كيف أبتغي حكما غير الله وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا، ما تعلمون أنه من عند الله نزل[3] عجز الخلائق عن إتيان مثله.

ثم اختلف في قوله: ﴿مُفَصَّلًا﴾ [قيل مفصلًا][4] بالحجج والبراهين ما يعرف كل عاقل لم يكابر عقله أنه من عند الله نزل.

وقيل[5]: مفصلا بالأمر، والنهي، والتحليل، والتحريم، فيقول [كيف][6] أبتغي حكما غير ما أنزل الله، وقد أنزل كتابًا مفصلا مبينًا، [فيه ما يحل وما يحرم، وما يؤتى وما يتقى، فلا حاجة تقع إلى غير الله.

وقيل: مفصلًا بالوعد والوعيد وما يكون له عاقبة؛ لأن العمل الذي يكون للعاقبة يكون فيه وعد ووعيد][7].

وقيل[8]: مفصلا مفرقًا؛ أي: أنزله بالتفاريق لم ينزله مجموعًا جملة، ما يقع بمسامع

---

(١) في أ: موافق.
(٢) في ب: وقال.
(٣) في أ: منزل.
(٤) سقط في أ.
(٥) ينظر تفسير البغوي مع الخازن (٢/ ٤٣٣)، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٤/ ٢١٢).
(٦) سقط في أ.
(٧) ما بين المعقوفين سقط في أ.
(٨) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٢٥)، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢١٢).

كل أحد علم ذلك وبيانه، فأنى تقع[١] بي الحاجة إلى حكم غيره.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ الْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ اختلف فيه:

قيل[٢]: الذين آتيناهم الكتاب أي: أهل التوراة، والإنجيل يعلمون أنه منزل من ربك بالحق.

وقيل[٣]: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ الْكِتَٰبَ﴾؛ يعني: من أعطى هذا الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق؛ لما[٤] عجزوا عن إتيان مثله وتأليفه.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾.

يحتمل: [لا تكونن من الممترين][٥]: أنهم قد غيروا ما في كتابهم من الأحكام ومن نعتك وصفتك.

ويحتمل: فلا تكونن من الممترين: أنه من عند الله نزل، مع علمه أن رسوله لا يكون من الممترين؛ ليعلم الخلق أنه إذا نهى رسوله عن مثل هذا، فغيره أحق.

أو أن يخاطب[٦] من طلب حكم غيره، ويقول[٧]: لا تكونن من الممترين أنه من عند الله نزل.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾.

قيل[٨]: صدقا في الأنباء والوعد، وعدلا في الأحكام.

تمت أنباؤه بالصدق وأحكامه بالعدل؛ حتى يعرف كل أحد صدق أنبائه وعدلَ أحكامه.

وقيل: وتمت كلمة[٩] ربك صدقًا وعدلا بالحجج والبراهين؛ لما يعرف كل من تأمل فيها ونظر صدقها وعدلها: أنها من الله.

---

(١) في أ: يقع.
(٢) ذكره ابن جرير بنحوه (٥/ ٣١٨)، وأبو حيان في البحر (٤/ ٢١٢)، والبغوي في تفسيره (٢/ ١٢٥).
(٣) ذكره أبو حيان في البحر (٤/ ٢١٢) ونسبه لعطاء بنحوه.
(٤) في ب: بما.
(٥) بدل ما بين المعقوفين في أ: لا تكون.
(٦) في ب: أن تخاطب.
(٧) في ب: تقول.
(٨) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣١٩) (١٣٧٩٣) عن قتادة بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٥) وعزاه لعبد ابن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
(٩) في ب: كلمات.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ هذا تفسيرُ التمام: أنها تمت تمامًا لا يردُ عليها النقص[(١)] ولا الجور ولا الخلف[(٢)]، ليس ككلمات الخلقِ[(٣)]؛ أنها تبدل وتنقص[(٤)] وتمنع؛ لما يكون فيها من النقصان والفساد، فإنها تبدل وتنقص ويعجزون عن وفاء ما وعدوا، ويمنعون عن ذلك، فالله يتعالى عن أن يبدل كلماته، أو يمنع عن وفاء ما وعد وأنبأ؛ إذ يجوز في حكمه.

ويجوز أن يستدل بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ لقول أصحابنا؛ حيث قالوا[(٥)]: من قال لامرأته: (أنت طالق[(٦)] أتم الطلاق وأعدل الطلاق) فإنه يقع بما وافق السنة، ليس يرجع ذلك إلى [التمام وإلى] العدد؛ لأنه أخبر أن تمت كلمته صدقًا وعدلا، والموافق للسنة هو الحق وهو العدل[(٧)].

ويحتمل الاستبدال لكلماته[(٨)] ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أي: لا مبدل لوعده ووعيده؛ يكونُ ما وعد وأوعد.

ويحتمل: لا مبدل لحججه وبراهينه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ أي: السميع بما ألقى الشياطين[(٩)] وأوحى بعضهم إلى بعض ﴿الْعَلِيمُ﴾ بأفعال هؤلاء وإجابتهم إياهم وأهل التأويل يصرفونه إلى خاص من القول؛ وبعضهم[(١٠)] يقولون: إن قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ هو قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣].

وقال آخرون: إن رسول الله ﷺ دعاه أهل الكفر إلى عبادة الأوثان.

ولكن هو يرجع - والله أعلم - إلى كل نبأ ووعد ووعيد وكل خبر يخبر.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في

---

(١) في أ: النقض.
(٢) الخلف: اسم من الإخلاف وهو معروف، ينظر المعجم الوسيط (١/٢٥١) [خلف].
(٣) زاد في ب: الخلق.
(٤) في أ: وتنقض.
(٥) في أ: قال.
(٦) سقط في أ.
(٧) ينظر المبسوط (٦/١٣٥).
(٨) زاد في ب: أي.
(٩) في أ: الشيطان.
(١٠) في أ: بعضهم.

الآية[١] دلالة أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالا، [وعباد الأوثان، والأصنام][٢]؛ لأنه قال: ﴿أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿يُضِلُّوكَ﴾ لأنهم إلى[٣] الضلال كانوا يدعونه.

ثم الخطاب وإن كان لرسول الله في الظاهر، فهو لكل[٤] مؤمن؛ إذ معلوم أن رسوله لا يطيعهم فيما [يدعونه إلى عبادة الأوثان في الأرض][٥].

وفيه أن في الأرض كان من يعبد الله وكان على دين الأنبياء والرسل.

وقوله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ذكر في القصة أن أهل الكفر دعوا رسول الله ﷺ إلى عبادة الأوثان، ويقولون: إنهم يعبدون الله في الحقيقة؛ كقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] ويقولون ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] كأنهم يعبدون الأوثان ويرتكبون الفواحش ويقولون الله أمرنا بها فأخبر رسوله: أنك لو أطعت هؤلاء إلى ما يدعونك من عبادة هذه الأصنام [أضلوك عن سبيل الله؛ لأنهم لا يعبدون هذه الأصنام][٦] إلا ظنًّا يظنون؛ كقوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ أي: (ما يتبعون إلا الظن) ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ ما هم إلا يكذبون[٧] على الله في قولهم: إن ذلك يقربهم إلى الله زلفى، وقولهم: ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف:٢٨].

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ يعلم من يزيغ ويضل عن سبيله ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾، ويعلم من يهتدي به.

وفي قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾. دلالة [على أنه][٨] على علم منه بالضلال والتكذيب بعث الرسل إليهم وأرسل الكتب، لا عن جهل منه، لكن صار بعث ما بعث من الرسل والكتب إليهم حكمة على علم منه بما يكون منهم؛ لأنه إنما يبعث لمكان المرسل[٩] إليهم ولحاجتهم.

---

(١) في أ: والآية.
(٢) في ب: الأصنام والأوثان.
(٣) في أ: أي أهل.
(٤) في أ: كل.
(٥) بدل ما بين المعقوفين في ب: يدعون هم إليه.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: يكذبونك.
(٨) سقط في ب.
(٩) في أ: الرسل.

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨) وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (١٢١)﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ صرف أهل التأويل(١) الآية إلى أهل الكفر وقالوا: ما بالكم تأكلون ذبائحكم التي ذبحتم ولا تأكلوا ما ذبح الله وذكاه(٢) صرفوا الخطاب به إلى أهل الشرك.

والأشبه أن يصرف الخطاب [به](٣) إلى أهل الإسلام؛ لأنه ذكر في آخره ﴿إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [ومثل هذا لا يذكر في أهل الشرك إنما ذكر لخطاب أهل الإسلام، كقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾](٤) [البقرة: ٢٢٨] وقوله: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] ونحوه من الآيات.

فعلى ذلك: الأشبه أن يصرف الخطاب بها إلى أهل الإسلام؛ كأن قومًا من أهل الإسلام منعوا أنفسهم عن التناول من هذه الذبائح(٥) واللحوم، فنهوا عن ذلك؛ [من](٦)

(١) ينظر تفسير ابن جرير (٥/ ٣٢٠)، وتفسير الخازن مع البغوي (٢/ ٤٣٤)، وتفسير القرطبي (٧/ ٤٨).
(٢) أصل التذكية في الوضع: الإتمام. يقال: ذكيت النار: أتممت اشتعالها. والذكا (مقصورًا) تمام إيقاد النار. وبلغت الدابة الذكاء: أي السن. والذكاء: تمام الفهم، وسرعة القبول.
والتذكية أيضًا التطهير، والتطييب.
ذلك أصل المادة في وضع اللغة. والمناسبة ثمة قوية بينه وبين اصطلاح الفقهاء.
فذكاة الحيوان تتميم وتطهير وتطييب، ومن ذلك ما قال: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]: إلا ما ذبحتم على التمام.
وهل الذبح إلا تطهير يفصل بين حد الميتة المحرمة والطعام الطيب الحلال؟
وفي اصطلاح الفقهاء: هي السبب لإباحة أكل لحم حيوان غير محرم.
ينظر لسان العرب (ذكي) والقاموس المحيط (ذكي)، والشرح الصغير بهامش بلغة السالك (١/ ٣١٢)، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار (٥/ ١٩٥).
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) الذبائح جمع ذبيحة -وهي الحيوان المذبوح- مأخوذة من الذبح -بفتح الذال- وهو مصدر ذبح يذبح كمنع يمنع.
ويطلق الذبح في اللغة على الشق وهو المعنى الأصلي، ثم استعمل في قطع الحلقوم من باطن عند النصيل، وهذا المعنى ذكره صاحب اللسان، والحلقوم هو مجرى النفس - بفتح الفاء- والمراد بالباطن مقدم العنق، والنصيل - بفتح النون وكسر الصاد - مفصل ما بين العنق والرأس تحت اللحيين.

نحو ما روي في بعض القصة[١]: «أن نفرا من أصحاب رسول الله ﷺ هموا أن يخصوا أنفسهم وألا[٢] يعطوا أنفسهم شهواتهم وألا [يتناولوا شيئًا][٣] من الطيبات، فنهوا عن ذلك.

وقيل: فيهم نزل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧] فيشبه أن يكون قوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] فيهم أو لما علم أن قومًا من المتقشفة والمتزهدة[٤] يحرمون ذلك على أنفسهم، فنهوا عن ذلك.

فإن كان ما قال أهل التأويل فهو - والله أعلم - كأنه قال: فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين، بما تعلمون [أن][٥] الخلق والأمر له، وقد أنشأ لكم[٦] من الآيات

= وللذبح في الاصطلاح ثلاثة معان:

الأول: القطع في الحلق، وهو ما بين اللبة واللحيين من العنق، و (اللبة) بفتح اللام هي الثغرة بين الترقوتين أسفل العنق.

و (اللحيان) مثنى اللحى بفتح اللام وهما العظمان اللذان يلتقيان في الذقن، وتنبت عليهما الأسنان السفلى.

والفقهاء يريدون هذا المعنى حين يقولون مثلاً: (يستحب في الغنم ونحوها الذبح) أي أن تقطع في حلقها لا في لبتها.

الثاني: القطع في الحلق أو اللبة وهذا أعم من الأول لشموله القطع في اللبة، والفقهاء يريدون هذا المعنى حينما يقولون: إن الحياة المستقرة هي ما فوق حركة المذبوح وهي الحركة الشديدة التي يتحركها الحيوان حينما يقارب الموت بعد القطع، سواء أكان ذلك القطع في حلقه أم في لبته ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] فإنه يشمل ما قطع في حلقه وما قطع في لبته.

الثالث: ما يتوصل به إلى حل الحيوان سواء أكان قطعًا في الحلق أم في اللبة من حيوان مقدور عليه، أم إزهاقًا لروح الحيوان غير المقدور عليه بإصابته في أي موضع كان من جسده بمحدد أو بجارحة معلمة.

وهذا المعنى أعم من سابقيه.

ينظر: القاموس المحيط ولسان العرب والمصباح المنير (ذبح)، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني مادة: (ذبح)، بدائع الصنائع (٥/ ٥١، ٦٠).

(٦) سقط في أ.

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٠-١٣) (١٢٣٤١، ١٢٣٤٢، ١٢٣٤٤، ١٢٣٥٥) عن عكرمة، (١٢٣٤٠)، عن ابن عباس، (١٢٣٥٠، ١٢٣٥١) (١٢٣٤٠) عن أبي مالك، (١٢٣٤٣) عن إبراهيم، (١٢٣٤٥) عن أبي قلابة، (١٢٣٤٦، ١٢٣٤٨) عن قتادة، (١٢٣٤٩) عن السدي. وذكره السيوطي في الدر (٢/ ٥٤٨) وعزاه لابن سعد عن أبي قلابة، ولابن مردويه عن ابن عباس، ولابن المنذر وأبي الشيخ عن عكرمة.

(٢) في ب: ولا.

(٣) في أ: يتناول.

(٤) في أ: والمترصدة.

(٥) سقط في أ.

(٦) في أ: وقد أنشأكم.

ما تعلمون [به] ذلك، فكيف تحرمون ما ذكر اسم الله عليه، ثم أمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه، وعاتب من ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [١١٩] ولم يبين بم وبأي وجه بالذبح أو بغيره؟ وكذلك قوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] ولم يبين من أي وجه، لكن الناس اتفقوا على صرف ذلك إلى الذبح، فكان الذبح مضمرا فيه؛ كأنه قال: كلوا[١] مما ذبح بذكر اسم الله عليه، وما لكم ألا تأكلوا مما ذبح بذكر اسم الله عليه.

ثم لا يخلو اتفاقهم بمعرفة ذلك: إما أن عرفوا ذلك بالسماع من رسول الله، أو عرفوا ذلك بنوازل [الأحكام][٢]؛ إذ ليس في الآية بيانُ ذلك.

فكيفَما كان، ففيه دلالة نقض قول من يقول بأن من عرف نوازل الأحكام أو كان عنده رواية، فتركَ [روايته][٣] يفسَق؛ لأنه لما لم يذكر هاهنا النوازل ولا السماع دل أنه لا يفسق؛ إذ كان قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ذكر لمكان قول الثنوية[٤]؛ لأنهم

(١) في ب: فكلوا.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في أ.
(٤) الثنوية: فرقة من الكفرة يقولون باثنينية الإله، قالوا: نجد في العالم خيرًا كثيرًا وشرًّا كثيرًا، وإن الواحد لا يكون خيرًا شريرًا بالضرورة، فلكل منهما فاعل على حدة وتبطله دلائل الوحدانية.
ثم المانوية والديصانية من الثنوية قالوا: فاعل الخير هو النور، وفاعل الشر هو الظلمة؛ وفساده ظاهر لأنهما عرضان، فيلزم قدم الجسم وكون الإله محتاجًا إليه، وكأنهم أرادوا معنى آخر سوى المتعارف فإنهم قالوا النور حي عالم قادر سميع بصير.
والمجوس منهم ذهبوا إلى أن فاعل الخير هو يزدان، وفاعل الشر هو أهرمن، ويعنون به الشيطان، كذا في شرح المواقف، في مبحث التوحيد.
وفي الإنسان الكامل في باب سر الأديان ذهب طائفة إلى عبادة النور والظلمة لأنهم قالوا إن اختصاص الأنوار بالعبادة لهؤلاء أولى فعبدوا النور المطلق حيث كان فسموا النور يزدان والظلمة أهرمن، وهؤلاء هم الثنوية، فهم عبدوا الله سبحانه من حيث نفسه تعالى لأنه سبحانه جمع الأضداد بنفسه، فشمل المراتب الحقية والخلقية، وظهر في الوصفين بالحكمين وفي الدارين بالنعتين، فما كان منه منسوبًا إلى الحقيقة الإلهية، فهو الظاهر في الأنوار، وما كان منه منسوبًا إلى الحقيقة الخلقية، فهو عبارة عن الظلمة فعبدت النور لهذا السر الإلهي والجامع للوصفين والضدين.
ثم ذهب طائفة إلى عبادة النار لأنهم قالوا مبنى الحياة على الحرارة الغريزية وهي معنى، وصورتها الوجودية هي النار فهي أصل الوجود وحدها فعبدوها وهؤلاء هم المجوس، فهم عبدوا الله سبحانه من حيث الأحدية، فكما أن الأحدية مفنية لجميع المراتب والأسماء والصفات كذلك النار فإنها أقوى الأُسطُقُسَّات وأرفعها لا يقاربها طبيعة إلا وقد تستحيل إلى النار لغلبة قوتها، فلهذه اللطيفة عبدت النار.
ينظر: الموسوعة الإسلامية (ص٤٤٥/٤٤٦).

يحرمون الذبائح ويقولون: ليس من الحكمة إيلام من لا ذنب له. أو ذكر لمكان قول من يقول: إنكم أكلتم ما تذبحون بأيديكم ولا تأكلون ما تولى الله قتله[1].

(١) اهتدى الإنسان بفطرته منذ خلق إلى ضرورة ذبح الحيوان؛ لاتخاذه طعامًا، إلا أن طائفًا ألم ببعض الرءوس في بعض عصور الوثنية فنشأت طائفة من الغلاة تستنكر إزهاق روح الحيوان لاتخاذه طعامًا، وزعموا أن في ذلك لونًا من التعذيب لا يتفق مع سمو الإنسانية.

نقل إلينا ذلك كثير من المفسرين عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١].

قال صاحب روح المعاني: في الآية رد على المجوس فإنهم حرموا ذبائح الحيوانات وأكلها، قالوا: لأن ذبحها إيلام والإيلام قبيح، خصوصًا إيلام من بلغ في العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الإله الرحيم الحكيم، وزعموا أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور... ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بالذبح عن الله تعالى زعموا أن البهائم لا تتألم، وكذلك الأطفال الذين لا يعقلون.

ولا يخفى أن ذلك مصادم للبديهة، ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم.

وقال المعتزلة: لا نسلم أن الإيلام قبيح مطلقًا، بل إنما يقبح إذا لم يكن مسبوقًا بجناية ولا ملحقًا بعوض، وهاهنا الله سبحانه وتعالى يعوض هذه الحيوانات في الآخرة بأعواض شريفة، وحينئذ يخرج الذبح من أن يكون ظلما.

قالوا: والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقرر في العقول من أنه يحسن تحمل الألم القليل لأجل المنفعة العظيمة كما في الفصد والحجامة لطلب الصحة وكذلك القول في الذبح.

وهو مردود؛ لأن الوارد أنها تبعث - على قول- ليقتص للمظلوم منها من الظالم ثم يقال لها: [كوني ترابًا] وأجاب أهل السنة: بأن الإذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض عليه. والتحسين والتقبيح العقليان قد طوي بساط البحث فيهما في علم الكلام، وكذا القول بالنور والظلمة.

وقال بعض المحققين: لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات، وبه تمت نسخة العالم، لم يقبح عقلاً جعل شيء مما دونه غذاء له، مأذونًا بذبحه، وإيلامه؛ اعتناء بمصلحته، حسبما تقتضيه الحكمة التي لا يحلق إلى سرها طائر الأفكار.

وقال الإمام السرخسي: إن بعض العراقيين زعم أن الذبح محظور عقلاً؛ لما فيه من إيلام للحيوان. وهذا باطل؛ فقد كان رسول الله ﷺ يتناول من اللحم قبل مبعثه، ولا يظن أنه كان يتناول ذبائح المشركين؛ لأنهم كانوا يذبحون باسم الأصنام، فعرفنا أنه كان يذبح ويصطاد بنفسه، وما كان يفعل ما هو محظور عقلاً كالظلم والكذب والسفه؛ فإنه لا يجوز أن يظن أنه فعل ذلك قط.

مما تقدم يعلم أن كلا ممن حظر الذبح أو أحله جعل مناطه العقل أو السمع. ومعلوم أن العقل والشرع لا يحظران ما يعود على الناس بالنفع، وفي تذكية الحيوان منافع جمة؛ حيث ينتفع بأكل لحوم بعضها، وبجلود البعض الآخر في اللباس، والفراش، والزينة. وهذا غاية إكرام الله تعالى لبني آدم؛ حيث سخر له ما في الأرض جميعًا، لينتفع به في حاجاته الكثير، وأباح له ألذ النعم وأجلها.

ولو تركت بهيمة الأنعام من غير حل ذبحها، لنتجت وتكاثرت واستنفذت قوت الإنسان فتأكل

. . . .

= الحرث والنسل.

أما دعوى هؤلاء: أن الذبح إيلام، والإيلام قبيح. . . فيحسن بنا أن نبسط فيها ما أجمل قبل فنقول:

لسنا ننكر أن في الذبح إيلامًا ما، ولكنّ في كثير مما يصيبنا من حوادث دنيانا آلامًا، تثقل أو تخف على حسب ما يلابسها من ظروف الزمان والمكان، فالحرب إيلام، والمرض إيلام، وفي العلاج منه إيلام، وفي وضع الحامل إيلام، ولا تخلو لحظة في حياة الكائن الحي من ألم دفين يستشعره في باطنه أو ظاهر يصرح لسانه بالشكوى منه والتوجع له. والحكم على الأشياء يختلف بقياسها إلى غيرها، والنظر في مقدماتها ونتائجها، فقد يكون الألم في وقت ما شديدًا، فإذا قيس إلى غيره كان شيئًا هينًا لا يعبأ به ولا يشتكي منه.

والآن فلننظر أي الألمين أخف أثرًا:

ذبح الحيوان بأيسر وسيلة، أو تركه يعبث ويفسد ويزاحم الإنسان - سيد الكون - في قوته ومعاشه وداره؟

وبوجه آخر: أيهما أهون: أن يموت الحيوان ذبيحًا بشفرة ماضية، أو أن يموت الإنسان -سيد الكون- جوعان، مهزولا، لا طاقة له بالعمل واحتمال مشقات الحياة؟

ووجه ثالث: ما دام نظام الطبيعة القائمة أنه لا بد من آكل ومأكول، فأيما خير: أن يكون الإنسان آكلاً أو مأكولاً؟

على أننا لو توسعنا في تلك القاعدة التي يزعم بها أولئك:

أن في الذبح إيلامًا، وأن الإيلام قبيح . . . لو توسعنا في هذه القاعدة، لجاز لقائل من بعد أن يقول: إن النبات كائن حي -وإنه لكذلك- وإن في قطعه إيلامًا، وإن في أكله إيلامًا، وإن الإيلام قبيح. .

وماذا بعد ذلك إلا أن يقال: ما أقبح أن يؤكل النبات.

وهل توقد النار إلا من الحطب؟ فمن أين لنا النار والحرارة والدفء إن نحن أشفقنا على الغصن اليابس والهشيم الجاف.

ويقول أبو العلاء المعري:

خفف الوطء ما أظن أديم الـ أرض إلا من هذه الأجساد

وأبو العلاء حرم اللحم حياته، فمن له وقد أشفق على الحيوان أن يأكله آكل، وعلى تراب الأرض أن يطأه واطئ.

من له أن يعلم. . . أو من لي بأن أعلم: أين تراب الأجساد من عهد نوح، هل هو إلا ذرات متطايرة في الهواء، أو لبنة من لبنات قائمة في بناء أو كومة من سماد في أصل نبات.

إلا أن قانون الطبيعة صارم، فما دامت في الدنيا نار ونور فلا بد من حطب يشتعل وندع بعد ذلك كلاً لدعواه، فليزعم من يزعم أن الحيوان قد ذبح جزاء على ما قدم من عمل، أو أنه مجزي على هذه التضحية في الآخرة، فسواء كان هذا أو ذاك، وسواء أكان يحس أم لا، فليس يعنينا شيء من ذلك ما دامت هذه شريعة الكون الذي برأه الله تعالى ورتب له نظامه على قدر منه وتدبير حكيم. هذا وقد ثبتت مشروعية التذكية بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة:٣].

ووجه الدلالة أن حكم ما بعد الاستثناء يخالف ما قبله وقد حرم الله تعالى الميتة وما عطف عليها =

ثم قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [١١٨] وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أباح - عز وجل - من الأنعام ما ذكر اسم الله عليه، وحظر ما لم يذكر اسم الله عليه، ونهى عن أكله بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [١٢١] وبقوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣] جعل المهَلّ لغير الله ميتةً حراما، وجعل المذكور اسم الله [عليه](١) ذكيًا حلالا؛ فدل أن التسمية شرطٌ في أكل(٢) الذبيحة(٣)؛

= ثم استثنى من الحرمة المذكى فيكون حلالاً.
ومنه قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٥] وقد تقدم من معاني التذكية (التطييب) فالمذكى من الطيبات.
ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].
وأدنى درجات صفة الأمر الإباحة.
وقال تعالى ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦].
جعل التحريم مغيًّى بغاية فاقتضى الإباحة فيما وراء تلك الغاية.
ومن السنة ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ بعث بديل بن ورقاء يصيح في فجاج منى: (ألا إن الذكاة في الحلق واللبة).
ومنها ما روي عن أبي ثعلبة الخشني أنه جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: (يا رسول الله إنا بأرض صيد أصيد بقوسي، وأصيد بكلبي المعلم، وأصيد بكلبي الذي ليس بمعلم فأخبرني ماذا يصلح لي فقال عليه الصلاة والسلام «أما ما ذكرت أنكم بأرض صيد فما صدت بقوسك وذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك الذي ليس بمعلم فأدركت ذكاته فكل».
إلى غير ذلك من أحاديث.
وقد انعقد الإجماع في كافة العصور على إباحة التذكية لم يخالف في ذلك أحد من المسلمين.
أما المعقول: فقد سبق أن اللحم عنصر ضروري في غذاء الإنسان وذلك لاشتماله على عناصر أساسية منها المواد الزلالية والمواد الدهنية فإذا خلا منها أو من أحدهما الطعام كان غذاء ناقصًا.
فلا بد إذا أن يتخذ الحيوان طعامًا ولا وسيلة إلى ذلك إلا بتذكيته، فالتذكية تحصل منفعة الغذاء لمن هو المقصود من الحيوانات وهو الآدمي فيكون ذلك سببًا مباحًا.
هذا وقد اختلفت الأمم في الوسيلة التي يزهق بها الحيوان قبل أكله، ولا يزال كثير من أهل الديانات الأخرى يخالفون الإسلام في وسيلته. فلماذا آثر الشارع الإسلامي - في الأحوال الطبيعية- أن تكون الذكاة في الحلق أو اللبة؟
هنا مناط العقل وحكمة التشريع.
ينظر: كتاب الذكاة لعبد الله حمزة ص ٨-١٣ .

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: حل.
(٣) أجمع الفقهاء على مشروعية التسمية عند الذبح، وعند الإرسال، والرمي إلى الصيد.
ولكنهم اختلفوا في كونها شرطًا في حل الأكل: فذهب الشافعي وأصحابه إلى أنها سنة، فلو تركها عمداً أو سهواً حل الصيد والذبيحة، وهي رواية عن مالك وأحمد. وروي ذلك عن ابن عباس، وأبي هريرة، وعطاء، وسعيد بن المسيب والحسن، وجابر بن زيد، وعكرمة، وأبي رافع، وطاوس، وإبراهيم النخعي، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وقتادة.
=

....

وذهب أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - إلى أن التسمية شرط للإباحة مع الذكر دون النسيان، فإن تركها عمدًا، فالذبيحة ميتة. وهو مذهب جماهير العلماء، والصحيح من مذهب مالك - رضي الله عنه - والمشهور عن أحمد في الذبيحة.

وقال أهل الظاهر: إن تركها عمدًا، أو سهوًا لم يحل. وهو الصحيح عن أحمد في الصيد. وروي عن ابن سيرين، وعبد الله بن عياش، وعبد الله بن عمر، ونافع، وعبد الله بن يزيد الخطمي، والشعبي، وأبي ثور.

وقد احتج القائلون بالسنية: بالكتاب والسنة والقياس:

أما الكتاب: فمنه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]. ووجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أباح المذكى، ولم يذكر التسمية. فلو كانت التسمية شرطًا، لما تركها وأباح المذكاة بدونها. فإن ورد على هذا أن الحيوان لا يكون مذكى إلا بالتسمية. قلنا: الذكاة في اللغة: الشق، والفتح. وقد وجدا. ومنه قوله تعالى ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] أباح الله سبحانه وتعالى لنا ذبائحهم، وهم لا يسمون عليها غالباً.

وأما السنة: فمنها ما روي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة - رضي الله عنها - أن قوماً جاءوا إلى رسول الله ﷺ، وقالوا: «يا رسول الله إن قوما حديثي عهد بالجاهلية يأتوننا بلحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا فنأكل منها؟ قال رسول الله ﷺ: «سموا وكلوا». حديث صحيح رواه البخاري، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، بأسانيد صحيحة كلها.

وأما دعوى الإرسال، كما قال مالك، والدارقطني، وكثير: فيجاب عنها بوصل البخاري له، وبأن الحكم للواصل إذا زاد عدد من وصل على من أرسل، واحتف بقرينة تقوي الوصل كما هنا إذ عروة معروف بالرواية عن عائشة، ففيه إشعار بحفظ من وصله عن هشام دون من أرسله.

ووجه الدلالة: أن التسمية لو كانت من شرائط الحل، لما أمرهم النبي ﷺ بالأكل، عند وقوع الشك فيها؛ كما لو عرض الشك في نفس الذبح، فلم يعلم: هل وقعت الذكاة المعتبرة أو لا؟

وقوله ﷺ: «سموا وكلوا» المراد بها: التسمية المستحبة عند أكل كل طعام، وشرب كل شراب. وهذه التسمية قد نابت عن التسمية عند الذبح.

فلو كانت التسمية عند الذبح شرطاً، لما نابت هذه التسمية - وهي سنة - عنها.

ومنها: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اسم الله على قلب كل مسلم سمى أو لم يسم». وكون الذكر في قلبه في حالة العمد أظهر منه في حالة النسيان.

فإن قيل: إن هذا الحديث مخصص بالناس؛ لما روي أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ وقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل يذبح وينسى أن يسمي الله فقال عليه الصلاة والسلام «اسم الله على قلب كل مسلم».

فأجاب عنه النووي بأن هذا: حديث منكر مجمع على ضعفه. وقد أخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة، وقال: منكر لا يحتج به.

وأما المعقول: فلأن التسمية لو كانت شرطاً للحل، لما سقطت بعذر النسيان. نظير هذا اشتراط الطهارة للصلاة؛ فإنها لما كانت شرطاً لم تجز صلاة من نسي الطهارة.

ولو سلم القول باشتراطها، فالملة أقيمت مقامها.

وهذا ابن عباس - رضي الله عنهما - سئل عن متروك التسمية ناسياً، فقال: «يحل تسمية ملته». وفي إقامة الملة مقام التسمية، لا فرق بين العمد والنسيان. وأيضاً: لو كانت التسمية من شرائط

....

= الحل: لكانت مأمورا بها. ولا فرق في المأمورات بين العمد والنسيان، كقطع الحلقوم والمريء في الذبح، وكالتكبير والقراءة في الصلاة. وإنما يقع الفرق بينهما في المزجورات: كالأكل والشرب في الصوم؛ لأن موجب النهي: الانتهاء. والناسي يكون منتهياً اعتقادًا.

فأما موجب الأمر فهو الائتمار، والتارك ناسيًا أو عامدًا لا يكون مؤتمرًا.

وأيضًا: فلأن التسمية هنا؛ لاستصلاح الأكل، فكانت ندباً لا حتماً: كالطبخ والخبز.

ثم فيما هو المقصود - وهو الأكل - التسمية فيه ندب، وليست بحتم. فهذا - وهو طريق إليه - أولى.

استدل الجمهور من الحنفية والمالكية، وغيرهم: بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

والاستدلال بالآية من وجهين:

أحدهما: أن هذا نهي، ومطلق النهي؛ للتحريم.

والثاني: أنه سمى أكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقاً. بقوله عز وجل: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، ولا فسق إلا بارتكاب المحرم.

وقالوا: إن ظاهر الآية، وإن كان يقتضي شمولها لمتروك التسمية نسيانًا، إلا أن الشارع جعل الناسي ذاكراً لعذر من جهته. وفي ذلك رفع للحرج؛ لأن الإنسان كثير النسيان. ولو أريد بالآية هذا الظاهر، لجرت المحاجة، وظهر الانقياد، وارتفع الخلاف في الصدر الأول؛ لأن ظاهر ما يدل عليه اللفظ لا يخفى على أهل اللسان، وفي ذلك من الحرج ما لا يخفى، والحرج مدفوع، كما هو مقرر في الشريعة ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. فوجب حمل الآية على حالة العمد؛ دفعاً للتعارض.

على أن الناسي ليس بتارك للتسمية، بل هي في قلبه؛ لما روي عنه ﷺ «تسمية الله في قلب كل مسلم» وحينئذ يكون متروك التسمية سهواً ليس مما لم يذكر اسم الله عليه.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن النهي في الآية مخصوص بما إذا ذبح على اسم النصب.

يدل على ذلك:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾.

وهذا على وجه التحقيق والتأكيد، لا يصح في حق أكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمّدا أو سهوًا، إذ لا فسق بفعل ما هو محل الاجتهاد. وقد أجمع المسلمون على أنه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة؛ لما روي أن قوماً من المشركين قالوا للمسلمين: «تأكلون ما تقتلونه، ولا تأكلون ما يقتله الله»؟

يقصدون بما قتل الله: ما مات حتف أنفه.

وثالثًا: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

معناه والله أعلم: أنكم لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الأوثان، فقد رضيتم بألوهيتها وذلك يوجب الشرك.

قال الإمام الشافعي - رضي الله تعالى عنه - «فأول الآية وإن كان عاماً بحسب الصيغة، إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص».

قالوا: ومما يؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ إذ لا يصح أن يكون معطوفا على النهي =

. . . .

= قبله؛ لأن عطف الخبر على الإنشاء ضعيف، إن لم يكن ممنوعاً.

ويكون قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ قيداً في النهي، فصار هذا النهي مخصوصا بما إذا كان الأكل فسقاً. ثم طلبنا في كتاب الله تعالى: أنه متى يكون الأكل فسقاً؟ فوجدناه مفسراً في آية أخرى ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ فصار الفسق في هذه الآية مفسراً بما أهل لغير الله به، وإذا كان كذلك كان قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ مخصوصًا بما أهل لغير الله به.

وأجاب بعض الشافعية: بحمل النهي على كراهة التنزيه جمعاً بين الأدلة.

أما السنة: فمنها ما روي عن عدي بن حاتم أنه قال: قلت يا رسول الله إني أرسل كلابي المعلمة، فيمسكن علي، وأذكر اسم الله؟ فقال: «إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه ثم كل» رواه البخاري ومسلم.

وله روايات أخرى كهذه كلها تدل على وجوب ذكر اسم الله - تعالى - عند الرمي، والإرسال.

ومنها: ما روي عن أبي ثعلبة الخشني أن النبي ﷺ: قال: «وما صدت بقوسك فاذكر اسم الله عليه ثم كل، وما صدت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله عليه ثم كل».

وأجاب الشافعية عن حديثي عدي وأبي ثعلبة: بأن الأمر فيهما محمول على الندب من أجل أنهما كانا يصيدان على مذهب الجاهلية، فعلمهما النبي ﷺ أمر الصيد: فرضه ومندوبه؛ لئلا يواقعا شبهة من ذلك، وليأخذا بأكمل الأمور فيما يستقبلان.

وأما الذين سألوا عن الذبح في حديث عائشة - رضي الله عنها - السابق، فإنهم قد سألوا عن أمر وقع، ليس لهم فيه قدرة على الأخذ بالأكمل، فعرفهم ﷺ بأصل الحل فيه، وقال لهم «سموا وكلوا».

أما الإجماع: فقالوا في تقريره: لا خلاف فيمن كان قبل الشافعي في حرمة متروك التسمية عامداً، وإنما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسياً: فمن مذهب ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه يحرم، ومن مذهب علي وابن عباس - رضي الله عنهم - أنه: يحل بخلاف متروك التسمية عامداً.

ولهذا قال أبو يوسف والمشايخ - رحمهم الله -: إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد، ولو قضى القاضي بجواز بيعه: لا ينفذ؛ لكونه مخالفاً للإجماع.

قال الألوسي: والحق أن المسألة اجتهادية، وثبوت الإجماع غير مسلم، ولو كان ما كان خرقه الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - والاستدلال على مدعاه لا يخلو عن متانة.

واستدل لأهل الظاهر بظواهر الأدلة السالفة من الكتاب والسنة؛ فإن ظاهرهما يدل على حرمة متروك التسمية عمدًا كان أو نسياناً، وقالوا: في وجه الدلالة فيما روي عن رافع بن خديج أنه قال: قلت يا رسول الله إنا نلقى العدو غدا وليست معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟ فقال رسول الله ﷺ: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا».

قالوا: إنه علق الإذن بمجموع الأمرين: الإنهار، والتسمية. والمعلق على شيئين لا يكتفى فيه إلا باجتماعهما، وينتفي بانتفاء أحدهما.

وأما وجهة الإمام أحمد - رحمه الله - في الفرق بين الذبح والصيد فهي: أن الذبح وقع في محله، فجاز أن يتسامح فيه، بخلاف الصيد.

هذا وقد أشاد ابن حزم بمذهب الظاهرية وقال: إن ما سواه باطل لم يقم عليه دليل، وادعى أنه لا يعرف للشافعي دليلا، وضعف الروايات التي استدل بها الحنفية وقال: لا يصح الاستدلال بها.

وبعد: فهذه هي المذاهب الثلاث بأدلتها، والناظر إليها يرى أن كلا قد أشاد برأيه، ودعم دليله، =

لأنها لو لم تكن شرطا في حل الذبيحة لم يكن المُهلُّ به لغير اسم الله ميتة حراما، ولأنه سمى ما لم يذكر اسم الله عليه فسقًا، والفسقُ هو الخروج عن أمر الله؛ كقوله: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] أي: خرج؛ فدل أن التسمية شرط فيها.

ولهذا يحل لنا ذبائح أهل الكتاب إذا سمعناهم يذكرون اسم الله عليه، وإن كانوا ما[(١)] يذكرون في الحقيقة غير الله؛ لأنهم لا يعرفون الله حقيقة، ولكن إذا ذكروا اسم الله عليه تحل لنا[(٢)].

ولا يحل ذبائح أهل الشرك؛ لأن أهل الشرك لا يرون الذبائح رأسًا؛ يذهبون مذهب الزنادقة[(٣)]، والزنادقة لا يرون الذبائح؛ يقولون لنا: إنكم تقولون: إن ربكم رحيم حكيم، وليس من الحكمة والرحمة أن يأمر أحدًا بذبح آخر ويقتله؛ فيأكلون الميتة ولا يرون أكل الذبيحة، ويقولون: ليس هذا أمرَ مَن كان موصوفًا بالرحمة أو بالحكمة.

[لكنا نقول: إن كراهة الذبح والنفور عنه نفور طبع وكراهته كراهة طبع لا كراهة العقل.

فما يكرهه الطبع وينفر عنه يجوز أن يباح لما يعقب نفعًا في المتعقب نحو ما يباح الافتصاد والحجامة والتداوي بأدوية كريهة لنفع يعقب ويتأمل، وإن كان الطبع يكرهه وينفر عنه وليس هو مما يقبحه العقل إنما لا يجوز أن يباح بفعل ويؤمر به مما يقبحه العقل ويكرهه.

= وناقش كل واحد أدلة الآخر. ولا يخفى أن الأدلة المحرمة لمتروك التسمية ظاهرة في ذلك، والأدلة المبيحة الصحيحة قد فتت في عضدها، وأنزلتها من مكانها فالاحتياط والورع لهما الحكم الفصل في هذه المسألة.

والله سبحانه وتعالى أعلم. ينظر كتاب الذكاة لعبد الله حمزة ص (٨٠-٨٧).

(١) في أ: لا.

(٢) ذكر جميع الفقهاء إجماع أهل العلم على إباحة ذبائح أهل الكتاب، وقالوا: إن خلاف الشيعة لا يعتد به؛ لأنه لا يعتد بهم في الإجماع.

(٣) الزنادقة فرقة مبطلة متصلة بالمجذوبين، والزنديق بالكسر وسكون النون وكسر الدال (الثنوي القائل بإلهين منهما يكون النور والظلمة ويسميهما (يزدان) و (أهرمن)، فيسمي خالق الخير (يزدان) وخالق الشر (أهرمن) يعني الشيطان، وهو الذي لا يؤمن بالحق تعالى وبالآخرة، وهو الذي يظهر الإيمان ويبطن الكفر، وقد قال البعض: إنه معرب (زن دين) أي: من يكون له دين النساء، والصحيح المعنى الأول وهو معرف (زندي) أي من يؤمن (بالزند) كتاب زرادشت، والقائل بيزدان وأهرمن.

ويقول في شرح المقاصد: إن الزنديق كافر لأنه مع وجود الاعتراف بنبوة محمد ﷺ يكون في عقائده كفر وهذا بالاتفاق.

ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ١١٧).

وأما كراهة الطبع ونفوره فإنه يجوز أن يباح لما ذكرنا و يرتفع ذلك بالعادة؛ فعلى ذلك الذبح كراهته كراهة الطبع لا كراهة العقل ونفوره][١]

والثاني: أن هذه الأشياء كلها إنما خلقت لنا وسخرت لمنافعنا لم تخلق لأنفسها، فإذا كان كذلك يحل لنا ذبحها والتناول منها بأمر الذي أنشأها لنا وسخرها لنا.

وبعد، فإن [من][٢] مذهبهم أن العالم إنما كان بامتزاج النور والظلمة، والروحُ من النوراني والجسم من الظلماني ففي الذبح استخراج الروح ورده إلى أصله؛ إذ من قولهم: إنه يرجع كل إلى أصله في العاقبة، على ما كان في الأول.

[وأما الجواب عما][٣] قاله أهل الشرك: «أكلتم ما ذبحتم أنتم وتركتم ذبيحة الله» فوجهان:

أحدهما: ما قاله أهل التأويل: أن الخلق له وله الحكم عليهم؛ فأحل لهم هذا وحرم عليهم هذا.

والثاني: تعبدنا بذكر اسمه عليها؛ فصار [فيما ذكر][٤] اسم الله إقامة عبادة تعبدنا بها، وفيما لم يذكر لم يكن عبادة؛ لذلك[٥] حل لنا ما كان في ذلك إقامة عبادة، ولم يحل لنا ما لم يكن فيها إقامة عبادة والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ هو في الظاهر أمر، لكن الأمر الذي يرجع إلى شهوات النفس ولذاتها فإنه يخرج على وجهين:

إما أن يخرج على بيان ما يحل، أو[٦] النهي عما لا يحل؛ فهاهنا خرج على بيان ما يحل وتحريم ما لا يحل؛ كأنه قال: كلوا مما ذكر اسم الله عليه، ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾.

---

(١) بدل ما بين المعقوفين أثبتناه من ب؛ لأن ما ورد في أ مضطرب السياق ونذكره هنا لزيادة التأكيد.
ورد في أ: لكنا نقول: إن كراهة الذبح والنفور عنه نفور طبع وكراهته كراهة طبع يكرهه وينفر عنه، وليس هو مما يقبحه العقل أن ما لا يجوز أن يباح فعل ويؤمر به مما يقبحه العقل ويكرهه العقل وأما كراهة الطبع ونفوره، فإنه يجوز أن يباح لما ذكرنا، ويرتفع ذلك بالعادة فعلى ذلك الذبيحة كراهته كراهة العقل ونفوره. ا. هـ.

(٢) سقط في أ.

(٣) في ب: جواب.

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ: كذلك.

(٦) في أ: و.

هو صلة قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: ما لكم ألا تأكلوا وقد بيّن(١) لكم ما حرم عليكم من الميتة والدّم ولحم الخنزير

﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [لأن أهل الشرك والزنادقة كانوا لا يرون أكل الذبيح، ويأكلون الميتة والدم فلهم خرج الخطاب ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وقد بين لكم ما حرم عليكم، وهو الميتة والدم: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾](٢).

قال الحسن(٣): له أن يتناول(٤) من الميتة حتى يشبع؛ لأنه أحل له التناول(٥)، وعلى قولنا: لا يحل له الشبع(٦)؛ لأنه إنما أحل عند الاضطرار(٧) [وهو غير مضطر إلى](٨)

(١) في أ: تبين.
(٢) سقط في أ.
(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٢٢) (١٣٧٩٧) عن قتادة بنحوه، والسيوطي في الدر (٣/ ٧٧)، وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
(٤) في أ: يتنزل له.
(٥) وعلى هذا مذهب المالكية فجوزوا للمضطر أن يأكل من الميتة حتى يشبع بل ويتزود منها، فقد جاء في التاج والإكليل على مختصر خليل «ونص الموطأ قال مالك: من أحسن ما سمعت في الرجل يضطر إلى الميتة أنه يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها، فإن وجد عنها غنى طرحها وحجة مالك رحمه الله أن المضطر ليس ممن حرمت عليه الميتة فإذا كانت حلالا له أكل منها ما شاء حتى يجد غيرها فتحرم عليه.
ينظر: التاج والإكليل (٣/ ٢٣٣).
(٦) وعلى ذلك الأئمة الثلاثة، غير أن للمذهب الحنبلي روايتين:
الأولى: لا يباح لأن الآية دلت على تحريم الميتة واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل كحالة الابتداء لأنه بعد سد الرمق غير مضطر فلم يحل له الأكل للآية.
والرواية الثانية: يباح له الشبع لما روى جابر بن سمرة أن رجلا نزل الحرة فنفقت عنده ناقة فقالت له امرأته: اسلخها حتى نقدد شحمها ولحمها ونأكله فقال حتى أسأل رسول الله ﷺ فسأله فقال: «هل عندك غني يغنيك؟» قال: لا قال: «فكلوها»، ولم يفرق ولأن ما جاز سد الرمق منه جاز الشبع منه كالمباح.
ويرى ابن قدامة التفريق بين ضرورة مستمرة وأخرى يرجى زوالها وقال يحتمل أن يفرق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرة وبين ما إذا كانت مرجوة الزوال، فما كانت مستمرة كحالة الأعرابي الذي سأل رسول الله ﷺ جاز الشبع؛ لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب، ولا يتمكن من البعد من الميتة مخافة الضرورة المستقبلة ويفضي إلى ضعف بدنه، وربما أدى ذلك إلى ضعف بدنه، وربما أدى ذلك إلى تلفه بخلاف التي ليست مستمرة فإنه يرجو الغنى عنها بما يحل له.
ينظر المغني: (١١/ ٧٣-٧٤).
(٧) جاء في لسان العرب: الاضطرار الاحتياج إلى الشيء وقد اضطره إليه أمر والاسم الضرة.
ثم قال والضرورة كالضرة ورجل ذو ضارورة وضرورة أي ذو حاجة وقد اضطر إلى الشيء أي ألجئ إليه.

=

الشبع.

ويقول الحسن: لو ترك التناول منها حتى هلك لا شيء عليه؛ يقول: لأنه إنما أحلت له رخصة(١) ورحمة، وليس على من لم يعلم بالرخص إثم، ولكن عندنا أنها أبيحت في حال الاضطرار؛ فإذا ترك التناول منها حتى هلك صار ملقيا نفسه في التهلكة، وقد حرم الله علينا أن نهلك أنفسنا أو نلقيها في التهلكة بقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ولا فرق بين ترك التناول من الميتة - وقد أحل لنا التناول [منها - حتى مات وبين ترك التناول](٢) من غيرها من الأطعمة المحللة، أو يأتي بأسباب إتلاف النفس؛ فهما سواء.

ويقول - أيضًا -: له أن يتناول عند الاضطرار من مال غيره بلا بدل، وإذا نهى صاحبه عن ذلك يضمن بدل ذلك بالغًا ما بلغ(٣) فهذا بعيد.

لا يجوز أن يتناول من مال غيره ولا يلزمه البدل، وإذا نهاه عن ذلك يلزمه البدل؛ لأن

= وجاء فيه عن الليث: الضرورة اسم لمصدر الاضطرار تقول حملتني الضرورة على كذا وكذا وقد اضطر فلان إلى كذا وكذا.

وأما الاضطرار عند الفقهاء فيقول الحموي عن الضرورة إنها «بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع يهلك».

ويقول بعض المالكية: إنها الخوف على النفس من الهلاك علما أو ظنا.

وقد علق بعضهم على ذلك فقال وهل الاضطرار هو خوف الهلاك أو خوف الضرر؟ قولان لمالك والشافعي.

ثم قال بعد هذا: وذهب مالك إلى أن الاضطرار خوف الهلاك.

ينظر لسان العرب (١٩/ ٤٨٣)، حاشية الحموي على الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٠٨، الشرح الكبير للدردير (٢/ ١١٥)، شرح الخرشي وحاشية العدوي عليه (٣/ ٣٢٦).

(٨) بدل ما بين المعقوفين في أ: لا.

(١) تطلق كلمة رخصة - في لسان العرب - على معان كثيرة نجمل أهمها فيما يلي:

* نعومة الملمس، يقال: رخص البدن رخاصة إذا نعم ملمسه ولان، فهو رخص - بفتح فسكون - ورخيص، وهي رخصة ورخيصة.

* انخفاض الأسعار، يقال: رخص الشيء رخصا - بضم فسكون - فهو رخيص ضد الغلاء.

* الإذن في الأمر بعد النهي عنه: يقال: رخص له في الأمر إذا أذن له فيه، والاسم رخصة على وزن فعلة مثل غرفة، وهي ضد التشديد، أي أنها تعني التيسير في الأمور، يقال: رخص الشرع في كذا ترخيصا، وأرخص إرخاصا إذا يسره وسهله. قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله يحب أن تؤتي رخصة كما يكره أن تؤتي معصيته».

وفي الاصطلاح عرفها الغزالي بأنها عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر أعجزه عنه مع قيام السبب المحرم.

ينظر لسان العرب وتاج العروس (رخص)، والمستصفى (١/ ٦٣).

(٢) سقط في أ.

(٣) وتفصيل المذاهب في هذه المسألة كالآتي:

مذهب الحنفية: يرى الحنفية أن المضطر يجب عليه ضمان ما تناوله من مال الغير؛ لأن المضطر =

من كان له حق التناول من مال آخر بغير بدل، ثم إذا نهى أو منع[(١)] يلزمه البدل دل أنه

= أخذ الشيء بغير إذن مالكه فكان عليه ضمانه. وهذا عند الحنفية مضطر على قواعد مذهبهم، ويتفق مع ما يرونه من أن المضطر لا يجب عليه أكل مال الغير مع الضمان بل ذلك مباح له فقط ولم يقولوا بوجوب التناول على المضطر مراعاة لحق المالك، فاقتصروا على القول بالإباحة وهي لا تنافي الضمان عندهم.

مذهب المالكية: في المذهب المالكي أقوال ثلاثة:

أحدها: أن على المضطر ضمان ما أخذ من مال غيره لأن إذن المالك لم يوجد وإنما وجد إذن صاحب الشرع وهو لا يوجب سقوط الضمان وإنما ينفي الإثم والمؤاخذة بالعقاب، ولأن القاعدة أن الملك إذا دار زواله بين المرتبة الدنيا والمرتبة العليا حمل على الدنيا استصحابا للملك بحسب الإمكان وانتقال الملك بعوض هو أدنى رتب الانتقال وهو الأقرب لموافقة الأصل من الانتقال بغير عوض.

ثانيها: أنه لا يجب على المضطر ضمان ما أخذه من مال الغير لأن المضطر لم يتناوله إلا ليسد به رمقه حفظا لنفسه من الهلاك والتلف وهذا العمل في حقيقة أمره كان واجبا على المالك إذ من المعلوم أنه يجب على من لديه فضل طعام أن يبذله لمن هو مضطر إليه والواجب لا يؤخذ له عوض.

والظاهر أن هذا الرأي هو مذهب جمهور المالكية على ما حكاه صاحب التاج والإكليل.

ثالث الأقوال عندهم: التفرقة بين ما إذا وجدت مع المضطر حال اضطراره قيمة ما تناوله من مال غيره وبين ما لم توجد: فإن وجدت معه وجب عليه الضمان وإن لم توجد فلا شيء عليه مطلقا.

مذهب الشافعية: يقول صاحب أسنى المطالب: وإن أطعمه المالك بلا معاوضة أي بغير ذكر عوض لم يلزمه شيء حملا على المسامحة المعتادة في الطعام لاسيما في حق المضطر. فلو اختلفا في التزام عوض الطعام فقال: أطعمته بعوض، فقال المضطر بل مجانا صدق المالك بيمينه لأنه أعرف بكيفية بذله.

وفي مغني المحتاج: أنه لو وجد المضطر طعام غائب ولو غير محرز، ولم يجد غيره أكل منه إبقاء لمهجته وغرم بدل ما أكله.

مذهب الحنابلة: والحنابلة يوجبون الضمان على المضطر لأنه قد فعل ذلك إحياء لنفسه وذلك مما يوجب الضمان عندهم لأن القاعدة عندهم «أن من أتلف شيئاً لدفع أذاه عنه لم يضمنه وإن أتلفه لدفع أذى قائم به ضمنه». وقد قال ابن رجب تخريجا على هذه القاعدة «لو صال عليه آدمي أو بهيمة فدفعه عن نفسه بالقتل لم يضمنه. ولو قتل حيوانا لغيره في مخمصة ليحيي به نفسه ضمنه».

مذهب الظاهرية: يقول ابن حزم الظاهري في هذه المسألة: «من أكره على أكل مال مسلم أو ذمي فمباح له أن يأكل ولا شيء عليه لا حد ولا ضمان لقول الله عز وجل: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩] وقوله تعالى ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٧٣] ولقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣] فإن كان المكره على أكل مال المسلم له مال حاضر معه فعليه قيمة ما أكل، فإن لم يكن له مال حاضر فلا شيء عليه فيما أكل لما ذكرنا.

ينظر حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٩٥-٢٩٦)، والحموي على الأشباه ص١١٣، والفروق للقرافي (١/ ١٩٥)، والتاج والإكليل (٣/ ٢٣٤)، وحاشية الدسوقي (٢/ ١١٦)، وشرح الزرقاني (٣/ ٣٠)، وأسنى المطالب (١/ ٥٧٣)، والقواعد ص (٣٦) قاعدة (٢٦)، والمحلى (١١/ ٣٤٣)، والبحر الزخار (٤/ ٣٣٢).

(١) في أ: منه.

ليس له التناول إلا ببدل، وقد ذكرنا هذا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، دل هذا على أن الكل منهم لم يكونوا يضلون؛ ولكن البعض، هم الأئمة منهم والرؤساء؛ لأن الأتباع منهم كانوا لا يضلون الناس؛ إنما كانوا يضلون الكبراء منهم والعظماء، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾.

وقد ذكرنا هذا فيما تقدم(١).

وقوله - عز وجل -: ﴿وَذَرُوا ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾.

اختلف فيه:

فقيل(٢): وذروا [ظاهر](٣) الإثم بظاهر الجوارح وباطنها، ظاهر الجوارح من نحو: اليد، والرجل، واللسان، والعين.

وباطن الجوارح: القلوب، والضمائر.

وقيل: ذروا الإثم في ملأ من الخلق، وفي الخلاء منهم.

وقيل(٤): ظاهر الإثم: ما ذكرنا، وباطنه: الزنا.

قال أبو بكر الكيساني: الزنا [هاهنا لا يحتمل](٥)؛ لأن الآية في ذكر [ما يحل من الأطعمة وما لا يحل، ولكن يجوز أن ابتدأ النهي عن الزنا، وإن كان أول الآية في ذكر الأطعمة](٦)؛ ويصير قوله: ﴿وَذَرُوا ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ كأنه قال: وذروا المآثم [كلها](٧) ما ظهر منها وما بطن.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾.

لا يتركون وما عملوا؛ ولكن [يجزون](٨) جزاء ما عملوا من الإثم، وهو وعيد

---

(١) في سورة البقرة آية: [١٩٠].

(٢) ذكره الرازي في تفسيره (٧/ ١٣٧)، وابن عادل في اللباب (٨/ ٤٠٣).

(٣) سقط في ب.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٢٤) (١٣٨٠٤) عن سعيد بن جبير بنحوه (١٣٨٠٧) عن مجاهد.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٧) وعزاه لابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن ابن عباس بنحوه، ولابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد ابن جبير.

(٥) في ب: لا يحتمل هاهنا.

(٦) سقط في أ.

(٧) سقط في أ.

(٨) سقط في أ.

[المن][(١)]، ﴿يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ﴾ ويصرّون عليه ولا يتوبون ولا ينقلعون عنه [حتى ماتوا على ذلك بما ذكر.

وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

قال بعضهم[(٢)]: هو الميتة][(٣)]، وهو قول ابن عباس، رضي الله عنه.

وقال بعضهم: ما أهل به لغير الله.

وقلنا نحن: هو ما لم يذكر اسم الله عليه؛ لأن الله قد صرح بتحريم الميتة بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]. [و][(٤)]صرح بتحريم ما أهل لغير الله به بقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾: [فإذا كان الميتة، وما أهل لغير الله به][(٥)] تصريح [وتحريم][(٦)] في غير هذا الموضع؛ رجع هذا الخطاب إلى تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه وكذلك صرح بتحريم الميتة وما أهل لغير الله به بقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا...﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥]؛ فقوله - تعالى-: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] كان لا يجد في ذلك الوقت ثم وجد ما لم يذكر اسم الله عليه محرمًا في حادث الوقت، وكذلك وجد كلّ ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير[(٧)] محرمًا في حادث الأوقات[(٨)]، كان لا يجد في [ذلك الوقت][(٩)] محرمًا إلا ما ذكر، ثم وجد أشياء

(١) سقط في أ.
(٢) أخرجه ابن جرير (٥/٣٢٩) (١٣٨٣١) وذكره السيوطي في الدر (٣/٧٨) وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.
(٧) وذلك لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام» رواه مسلم دل الحديث على تحريم ما له ناب من سباع الحيوانات، والناب السن خلف الرباعية كما في القاموس والسبع هو المفترس من الحيوان كما في القاموس أيضاً، وفيه الافتراس الاصطياد، وفي النهاية أنه نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع هو ما يفترس الحيوان ويأكله قهرا وقسرا كالأسد والذئب والنمر ونحوها.
وأخرج معنى حديث أبي هريرة من حديث ابن عباس بلفظ (نهى) أي عن كل ذي ناب من السباع وزاد (وكل ذي مخلب) بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح اللام آخره موحدة (من الطير) وأخرج الترمذي من حديث جابر تحريم كل ذي مخلب من الطير، وأخرجه أيضاً من حديث العرباض بن سارية وزاد فيه: يوم خيبر. وفي القاموس المخلب ظفر كل سبع من الماشي والطائر أو هو لما يصيد من الطير والظفر لما لا يصيد.
ينظر سبل السلام (٤/٩٨).
(٨) في أ: الوقت.
(٩) في أ: تلك الأوقات.

محرمة من بعد.

وقال بعضهم من أهل التأويل قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾: حين قالوا: ما قتلتم وذبحتم أنتم فتأكلونه، وما قتل ربكم فتحرمونه، وأنتم تعظمون ربكم؟! وهو من زخرف القول الذي يوحي بعضهم إلى بعض ما ذكر ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾.

لكنا نقول **إن ما ذبح وقتل [هو ذبيح بالله]**[١] **وقتيل به أيضًا**؛ فقد أذن لنا بأكل بعض الذبيح وحرم أكل بعض، ولله أن يفعل ذلك، له أن يأذن في أكل بعض وتحريم أكل بعض، على ما أذن لنا في أكل بعض ما خلق الله من الأنعام ولم يأذن في أكل بعض؛ فعلى ذلك قد أذن في أكل بعض ما ذبح به وقتل ولم يأذن في بعض، وهو كله ذبيح بالله وقتيل به، وله ذلك.

والثاني: أن الخلق كله له ملكه، ولا يقال لأحد في ملكه: لم فعلت ذا؟ ولم تفعل ذا؟ إنما يقال ذلك في غير ملكه: كشريك يقول لشريكه: لم تعطني حقي، ولم توفر على نصيبي، فأما أن يقول في ذي ملك في ملكه فلا.

والثالث: ما ذكرنا: أنه تعبدنا بذكر اسم الله عليه [فكان في ذكر اسم الله عليه][٢] إقامة عبادة؛ لذلك لم يجز هذا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، أخبر أنه[٣] ما لم يذكر اسم الله عليه فسق، كما أخبر أن التناول من الميتة وما أهل لغير الله به فسق، والفسق: هو الخروج عن أمر الله، والذي ترك ذكر اسم الله عليه: خارج عن أمر الله - تعالى- كالميتة التي ذكرنا، فإن قال قائل: إن قول الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ؛ فكيف يجوز لكم أن تطلقوا أكل الذبيحة إذا ترك ذكر اسم الله ناسيًا؟! [قيل الخطاب بهذا لم يرجع إلى الذبيحة التي ترك ذكر اسم الله عليها ناسيًا][٤] لأن الذبائح إنما هي من عمل القصّابين[٥] والصبيان؛ فهم لم يعودوا أنفسهم ذكر اسم الله حتى يؤاخذوا[٦] بها على حفظ ذلك.

---

(١) في أ: ذبيح الله.
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب: أخبر أن.
(٤) سقط في أ.
(٥) القصاب: الجزار، وقيل سمي القصاب قصابا؛ لتنقيته أقصاب البطن. ينظر تاج العروس (قصب) (٤/ ٤٢).
(٦) في أ: يؤاخذون ورد الفعل مرفوعاً بعد (حتى) وهو جائز على قول الكوفيين الذين لا يجيزون عمل (حتى) في الأفعال لأنه قد ثبت أنها تخفض الأسماء، وما يعمل في الأسماء لا يعمل في الأفعال.

وهذا أصلنا: أن من لم يعود نفسه فعلًا يعذر في تركه وارتكابه في حال السهو والنسيان؟! كالأكل في شهر رمضان ناسيًا[(١)]؛ لأنه عود نفسه الأكل والشرب، والصوم[(٢)] هو الكف عما اعتاد؛ فعذر في التناول منه والعود إلى العادة على السهو؛ لأنه يشتد على الناس حفظ النفس[(٣)] على خلاف العادة، ولأن الله - تعالى- قال: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، ولا خلاف في أن من نسي أن يسمي الله على ذبيحة - فليس بفاسق؛ وإنما يفسق من تركها عامدًا؛ فدل أن الخطاب بالآية رجع إلى الذبيحة التي تركت التسمية [عليها] عمدًا.

فإن قيل: ليس يجوز أن يكون قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾: يريد به أن الذي يأكل منها إذا لم يسم الله عليها عامدًا أو ساهيًا - فاسق، وإن كان هذا هو التأويل؛ فالآية على الأكل[(٤)]، [الدليل][(٥)] على [أن][(٦)] قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [إشارة إلى الذبيح الذي ترك ذكر اسم الله عليه عمدًا، دون أن يكون ذلك][(٧)] إشارة إلى أن الأكل من تلك الذبيحة فسق - قول الله - تعالى- : ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]: فكان الإهلال بالذبيحة لغير الله فسقًا لمن فعله؛ فوجب أن يكون ترك اسم الله على الذبيحة فسقًا ممن تعمده، وذلك يوجب أن يكون قول الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ خاصًّا في المتعمد لترك التسمية.

فإن قيل: كيف لم تجعلوا[(٨)] تارك التسمية ناسيًا كتاركها عمدًا؛ كما قلتم في التكبيرة الأولى في الصلاة: إن عمده وسهوه سواء[(٩)]؟

= ينظر مغني اللبيب (١/ ١٤٤) بتحقيق العلامة محمد محيي الدين عبد الحميد.
ويجوز أن يكون الرفع وقع سهواً من الناسخ وذلك لأن الغالب في المضارع بعد حتى النصب.

(١) وذلك لقوله ﷺ «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» متفق عليه من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في الصحيح (٤/ ١٥٥) في كتاب الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا حديث (١٩٣٣) ومسلم (٢/ ٨٠٩) في كتاب الصيام باب أكل الناسي وشربه حديث (١٧١/ ١١٥٥)..
فنص عليه السلام على الأكل والشرب ويقاس عليهما كل ما يبطل الصوم.

(٢) في ب: فالصوم.

(٣) في ب: السهو.

(٤) في ب: الكل.

(٥) سقط في أ.

(٦) سقط في ب.

(٧) سقط في ب.

(٨) في أ: يجعلوا.

(٩) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٠-١٣)، درر الحكام (١/ ٢٧٨).

قيل: من قبيل[١] أن الذبيحة إذا تعمد صاحبها ترك التسمية عليها إنما حرمت بنص القرآن؛ لأنه فسق فقلنا: متى زال الفسق عن الذابح زال التحريم عن الذبيحة؛ لأن التحريم إذا وقع لعلة، فزالت العلة - زال التحريم، ولم نقل: إن صلاة التارك للتكبيرة الأولى فسدت صلاته؛ لأنه فسق بتركه[٢] التكبيرة عمدًا؛ فيلزمنا أن نفرق بين سهوها وعمدها؛ بل فسدت صلاته لأنه صلى بغير تكبير؛ فالتارك للتكبير عامدًا أو ساهيًا: تارك؛ فهما سواء، وروى في الخبر ما يؤيد ما قلنا: روى عن راشد بن سعد[٣] قال: قال رسول الله ﷺ: «ذبيحةُ المسلم حلالٌ سمى أو لم يسم ما لم يتعمد»[٤].

وعن ابن عباس - رضي الله عنه - في رجل ذبح ونسي أن يذكر اسم الله، قال: «اسم الله في قلب كل مسلم؛ فليأكل»[٥].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾.

أهل التأويل صرفوا تأويل هذا إلى أن زخرف القول الذي يوحي بعضهم [إلى بعض][٦] في الآية الأولى هو مجادلتهم في الذبيحة؛ حيث قالوا: ما قتلتم بأيديكم فتأكلونه، وما قتل الله فلا تأكلونه؟! يعنون: فتلك مجادلتهم إياهم، ولكن يجادلون في هذا [في][٧] وحدانية الله - تعالى- وفي إثبات الرسالة، والبعث بعد الموت، وفي كل شيء؛ حيث قالوا: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٢]: فأخبر أنهم لو أطاعوهم إنهم لمشركون أي: لو أطعتموهم فيما يجادلونكم ويوحون إليكم ﴿إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾.

---

(١) في أ: قال.
(٢) في ب: بترك.
(٣) راشد بن سعد المقرائي ويقال: الحبراني، الحمصي، روى عن: أنس بن مالك، وثوبان مولى رسول الله ﷺ وخلق، روى عنه: حبيب بن صالح، وصفوان بن عمرو، وثور بن زيد وخلق. قال محمد بن سعد: كان من أهل حمص، وكان ثقة، مات سنة ثمان ومائة فى خلافة هشام بن عبد الملك.
ينظر: تهذيب الكمال (٩/ ٨ - ١١) الطبقات (٧/ ٤٥٦) عمدة القاري(١٤/ ٣٥).
(٤) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٩) وعزاه لعبد بن حميد عن راشد بن سعد.
وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه البيهقي في سننه (٩/ ٢٤٠)، والدارقطني (٥٤٩) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٩) وعزاه لابن عدي والبيهقي وضعفه عن أبي هريرة.
(٥) أخرجه البيهقي (٩/ ٢٤٠)، وقال الحافظ في الفتح (٩/ ٥٣٧): سند صحيح. وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٩) وعزاه للبيهقي عن ابن عباس.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في ب.

قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ﴾.

يشبه [أن يكون المثل الذي ضرب الله للمؤمن والكافر في الآية أن من كان في ظلمات البطن لا يبصر ولا يسمع ولا يعقل شيئًا][(١)]، ثم أخرج من ذلك؛ فأبصر وسمع وعقل كمن ترك في تلك الظلمات ولم يخرج منها لا يبصر، ولا [يسمع][(٢)] ولا يعقل، يقول - والله أعلم -: لا يستوي من أخرج من ظلمات البطن بعد ما كان لا يبصر، ولا يسمع، ولا يعقل، ولا يفهم، ثم أبصر وسمع وعقل - والذي ترك في تلك الظلمات على الحال التي كان كما هو: لا يبصر، ولايسمع، ولا يعقل؛ فعلى ذلك لا يستوي[(٣)] المؤمن الذي يبصر الحق ويسمع ويعقل كل خير[(٤)] ويعلمه، وجعلنا له نورا يمشي به في الناس [بنوره][(٥)] وله أصحاب يدعون الناس إلى الهدى والخير - والكافر: الذي لا يبصر الخير[(٦)] ولا يسمع ولا يعقل، وليس له أصحاب يدعونه إلى الهدى والخيرات، أي: ليس هذا الذي يبصر ويسمع ويعقل كالذي لا يبصر ولا يسمع ولا يعقل.

وجائز أن يكون المثل الذي ضرب [الله][(٧)]: أن يكون المؤمن والكافر جميعًا حيين في الجوهر، لكن المؤمن اكتسب ما به يحيا[(٨)] أبدًا من العلم، والقرآن، والإيمان.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) زاد في ب: من.
(٤) في أ: خبر.
(٥) سقط في أ.
(٦) في ب: الحق.
(٧) سقط في ب.
(٨) في أ: يجيء.

والكافر لم يكتسب من ذلك شيئًا؛ فهو كالميت الذي لا يبصر ولا يسمع الحق ولا يعقل.

ويحتمل هذا المثل وجهًا آخر، وهو أن المؤمن يكتسب في الدنيا الخيرات، والأعمال الصالحة، ويكون له نور في الآخرة بالأعمال التي اكتسب في الدنيا، ويمشي بنور ذلك فيما بين الناس في الآخرة، وأما الكافر فإنه لم يكتسب من ذلك شيئًا؛ فيبقى[1] في الظلمات، كقوله: ﴿قِيلَ ٱرْجِعُوا وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا نُورًا﴾ [الحديد: ١٣].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾: والمعتزلة يقولون: [هم][2] جعلوا لأنفسهم نورًا يمشون [به][3] في الناس، وقد أخبر أنه هو الذي يجعل لهم ذلك النور؛ فذلك تحريف منهم ظاهر للقرآن.

وكذلك قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠]: وهم يقولون: هو قدير[4] على بعض الأشياء.

وقال: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]: وهم يقولون: [هو][5] خالق بعض الأشياء.

وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢] وهم يقولون: يشاء ألا يفعلوا ما فعلوا، ولكن فعلوا غير ما شاء الله.

وكذلك [قوله][6]: ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا﴾ [الأنعام:١١٢]: وهم يقولون: لم يجعل لكل نبي عدوًا وهم جعلوا أنفسهم لهم أعداء.

وكذلك قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَـٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ [١٢٣]: وهم يقولون: جعل الأكابر فيها؛ لئلا يمكروا فيها.

وقوله - عز وجل -: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَـٰفِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

اختلف [فيه][7]:

قال بعضهم: كما زينا للمؤمنين عبادة الله كذلك زينا للكافرين عبادة الله، لكنهم عاندوا وصرفوا العبادة إلى غير الله، وهو تأويل المعتزلة.

(١) في ب: فيقر.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: قدر.
(٥) سقط في ب.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في أ.

وقال قائلون: زين لهم أعمالهم التي يعملونها.

ثم اختلف في الذي زينها: قال الحسن(١): زين الشيطان أعمالهم [لهم](٢).

وقال غيره: زينها الأكابر على الأصاغر.

وقال قائلون(٣): زينها الله، ولكن ما أضيف إلى الشيطان من التزيين والإضلال إنما يضاف إلى ما(٤) يدعوهم ويحثهم على ذلك ويوحي إليهم، وما يضاف إلى الأكابر: القول والدعاء إلى ذلك، وما يضاف إلى الله من: التزيين، والإضلال، والإزاغة، وغير ذلك يضاف للخلق، أي: خلق منهم: فعل الضلال، وفعل التزيين(٥)، وفعل الزيغ، يضاف إلى الله خلقًا، وإلى الشيطان والأكابر: دعاء ووحيًا وإلقاء، على هذا يخرج جميع الإضافات، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾.

أي: جعل في كل قرية من أهل الكفر أكابر مجرميها، وعظماءها، كما جعل في قريتك أكابر مجرميها؛ يصبر رسوله ﷺ على ذلك ليعلم أنه ليس بمخصوص هو بهذا دون غيره من الأنبياء.

ثم اختلف في قوله: ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، وقد ذكرنا أقاويلهم في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ [الأنعام: ١١٢]، ثم قوله: ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾.

قالت المعتزلة: لم يجعل الأكابر فيها ليمكروا فيها؛ ولكن لما وسع الدنيا وبسطها عليهم مكروا فيها، وكذلك قالوا في قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]: لا يجوز أن يخلقهم [لجهنم](٦)؛ [ولكن لما عملوا أعمال الكفر والضلال صاروا لجهنم](٧).

وقالوا: هو على الإضمار؛ كأنه قال: كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها لئلا

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/٢١٦)، والبغوي في تفسيره مع الخازن (٢/٤٣٩) ونسبه لابن عباس.

(٢) سقط في أ.

(٣) ذكره أبو حيان في البحر (٤/٢١٦) والخازن في تفسيره (٢/٤٣٩).

(٤) في ب: لما.

(٥) في ب: تزين.

(٦) سقط في أ.

(٧) في ب. لا أنه خلقهم لجهنم.

يمكروا [فيها](١)، لكنهم مكروا فيها لما ذكرنا.

لكن قوله: ﴿جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ ليكون أدعى وأظهر للحجج؛ لأنه لو كان بعث الرسل أكابر لكان الناس يتبعون الأكابر وإن لم يأتوا بالحجج وغيرهم لا يتبعون إلا بالحجج والآيات.

ومنهم من يقطع(٢) قوله: ﴿لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ عن قوله: ﴿جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ﴾، يقول: معناه: وكذلك جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر، ثم قال: ﴿لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾، أي: ما جعل ذلك لهم ليمكروا.

ومنهم من يقول: هو إخبار [عمّا](٣) إليه صار أمرهم؛ كقوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]: وهم لم يلتقطوه ليكون لهم عدوا وحزنًا؛ إنما التقطوه ليكون لهم وليًا، لكنه لما صار في العاقبة عدوا لهم أخبر عما آل إليه أمره؛ فعلى ذلك قوله: ﴿لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾: أخبر عما إليه صاروا من المكر.

وعندنا: لا يخلو هذا إما أن يقال: إنه يخلقهم لغير المكر والضلال، وهو يعلم [أنهم](٤) لا يكونون لما يخلقهم؛ فذلك ليس فعل حكيم: أن يعمل عملا يعلم أنه لا يكون، نحو: من يبني بناء يعلم أنه لا يسكن، أو يقصد قصد موضع يعلم أنه لا يصل إليه؛ فهو بالقصد عابث ليس بحكيم؛ فعلى ذلك الله - سبحانه - لا يجوز أن يخلقهم للهدى والعبادة له مع علمه أنهم لا يكونون لما يخلقهم، أو أن(٥) يخلقهم لذلك وهو لا يعلم أنهم يكونون كذلك؛ فهو جهل بالعواقب؛ فالله يتعالى عن ذلك؛ فدل أنه خلقهم ليكونوا على ما علم أنهم يكونون ويختارون ذلك.

وقوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]: كان عند الله أنهم يلتقطونه ليكون لهم عدوًّا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾.

أي: ما يشعرون أن عاقبة مكرهم ترجع إليهم أو واقع(٦) فيهم.

وأصله أن الله - تعالى - جعلهم وخلقهم على ما علم منهم أنهم يختارون ويكون

---

(١) سقط في أ.
(٢) ينظر تفسير الخازن (٢/ ٤٣٩).
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: وأن.
(٦) في أ: وواقع.

منهم ذلك.

وقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾.

يخبر - عز وجل - عن غاية سفههم وتعنتهم وأنهم على(١) علم يعاندون ويتكبرون على رسول(٢) الله [لأنهم علموا أن ما نزل على رسول الله آية، وأنه رسول حيث قالوا: لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وعلموا أن الرسالة لا تجعل إلا في المعظم عند الله والمفضل لديه حيث تمنوا أنهم لا يؤمنون حتى يؤتوا من الآيات مثل ما أوتي رسل الله](٣) ولو لم يكن كذلك لم يكونوا (٤) يتمنون إيتاء ما أوتي الرسل، وعلموا أن هذا القرآن الذي أنزل على محمد ﷺ آية وحجة، وأنه من عند الله نزل؛ حيث قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، وعلموا - أيضًا - أن الرسالة لا تجعل إلا في عظماء من البشر وكبرائهم؛ حيث قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف:٣١] لكنهم ظنوا أنها إنما تجعل في العظماء الذين هم عند الخلق عظماء؛ فقال الله - تعالى-: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ فتناقضت أقاويلهم وحجاجهم بما ذكرنا من إقرارهم بالرسل والآيات، وتفضيلهم على غيرهم من البشر ثم قال: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾.

جملة جواب ما قالوا: ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] على أن يقال: إنكم عرفتم أن الله عالم قادر؛ فهو أعلم حيث يجعل رسالته. ثم اختلف في قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾:

قال بعضهم: جعل الرسالة في أوساط الناس أظهر للحجج وأبين من جعلها في أكابر الناس وعظمائهم في الدنياوية؛ لأن الناس مجبولون على اتباع الأكابر والأعاظم؛ فلو جعلت الرسالة فيهم لكانت الحجج لا تظهر؛ لأنهم جبلوا على اتباعهم، وأما أوساط الناس في الدنياوية: إذا جعلت فيهم الرسالة لظهرت الحجج والبراهين؛ لأنهم لم يجبلوا على اتباع الأوساط من الناس؛ فكان اتباعهم للحجج والبراهين.

وقال بعضهم(٥): قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [أي لا تجعل الرسالة فيمن

---

(١) في ب: عن.
(٢) في أ: رسل.
(٣) سقط في أ.
(٤) زاد في أ: كذلك.
(٥) ينظر تفسير ابن جرير (٥/ ٣٣٥)، والقرطبي (٧/ ٥٣)، والخازن (٢/ ٤٤٠).

يضيّع وليس هو بأهل لها ولا موضعها؛ لأنه لو جعل لكان في ذلك تضييع الرسالة][١].

وقوله - عز وجل -: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ﴾.

أخبر أن من تكبر على رسول الله وعانده يكن له عند الله: صغار، ومذلة، وعذاب شديد؛ بصنيعهم الذي صنعوا.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾.

قيل: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية؛ فقال: «نورٌ يُقذف فيه»؛ فقالوا[٢]: وهل لذلك [من][٣] علامة قال: «نعم، إذا دخل النورُ في القلب انشرحَ وانفسح»؛ قالوا يا رسول الله، وهل لذلك [من][٤] علامة يعرف بها؟ قال: «نعم، الإنابةُ إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعدادُ للموت قبل نزول الموت»[٥]؛ فلو ثبت هذا عن رسول الله ﷺ وكان هذا انشراح الصدر للإسلام فقليلا ما يوجد على هذا الوصف، إلا أن يريد به: الاعتقاد واليقين بما ذكر.

ثم اختلف في تأويل قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾.

قال بعض أهل التأويل: الإرادة صفة [فعل][٦] كل فاعل يفعل على الاختيار؛ كأنه قال: فمن يهد الله يشرح صدره للإسلام، ومن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجا.

وقال فريق من المعتزلة من نحو جعفر بن حرب والكعبي وهؤلاء: تأويله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ﴾، أي: من قَبِلَ هداية الله في الابتداء شرح الله صدره بعد ذلك بخيرات؛ ثوابًا لما قبل[٧] من الهداية، ومن ترك قبول هداية الله في الابتداء عاقبه الله بضيق صدره؛

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: قالوا.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) أخرجه ابن جرير (٥/٣٣٦) عن كل من أبي جعفر (١٣٨٥٧، ١٣٨٥٨)، وعبد الله بن المسور (١٣٨٦٠) مرسلًا، وعن عبد الله بن مسعود (١٣٨٥٩، ١٣٨٦١) مرفوعًا.
وذكره السيوطي في الدر (٣/٨٣) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وأبي الشيخ وابن مردويه والحاكم والبيهقي في الشعب من طرق عن ابن مسعود، ولسعيد بن منصور وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات عن عبد الله بن المسور.
ولابن المبارك في الزهد وعبد الرزاق والفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي جعفر المدائني.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: قيل.

عقوبة له في ترك قبول الهداية؛ إذ لله أن يهدي الخلق كلهم وأن يشرح صدرهم للإسلام، لكنهم[١] لم يهتدوا.

وقال فريق منهم: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ طريق الجنة في الآخرة شرح صدره في الدنيا للإسلام، ومن يرد الله أن يضله طريق الجنة في الآخرة جعل صدره في الدنيا ضيقًا حرجًا؛ فيقال لهم: كذلك هو - كما يقولون - قد قلتم: إنه أراد أن يضلهم، ثم يقال لهم: تقولون إنه أراد أن يهدي الخلق كلهم ويشرح صدرهم للإسلام، ثم تقولون: إنه يضل طريق الجنة في الآخرة؛ فهذا على زعمكم جور؛ لأنه أراد في الدنيا أن يهديهم ويريد في الآخرة - أيضًا - لهم أن يضلهم عن طريق الجنة لأولئك بعينهم فذا جور على قولكم.

وظاهر الآية يرد قولهم وينقض مذهبهم؛ لأنه قال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ. . .﴾ جعلهم على صنفين: صنف أراد منهم أن يهديهم، وصنف أراد أن يضلهم: من علم منه أنه يختار الهدى ويقبله أراد أن يهديه ويشرح صدره للإسلام، ومن علم منه أنه يختار الضلال أراد أن يضله ويجعل صدره ضيقًا حرجًا، ولا يجوز أن يريد هو ممن يعلم منه أنه يختار الضلال وعداوته الولاية منه؛ لأن ذلك من الضعف: من أراد عداوته وهو يريد ولايته، أو يريد منه غير الذي علم كونه منه واختاره.

والمعتزلة يقولون: قد أراد أن يهدي الكل لكنهم أرادوا ألا يهتدوا فلم يهتدوا، غلبت إرادتهم إرادة الله -تعالى- فذلك وحش من القول سمج؛ فنعوذ بالله من السرف في القول والزيغ عن الحق، ولا قوة إلا بالله.

وقوله - عز وجل -: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾.

قيل[٢]: الحرج ضيق الضيق، وهو شدة الضيق:

وصف قلب المؤمن بالسعة والفسح، ووصف [قلب][٣] الكافر بالضيق والحرج، وليس قلب هذا في رأي العين أوسع من قلب الآخر، لكنه - والله أعلم - وصف قلب المؤمن بالسعة؛ لما انتفع بقلبه في الدنيا والآخرة، والكافر لم ينتفع بقلبه؛ فوصفه بالضيق والحرج، وهو كما وصف الكافر بالصمم والبكم والخرس؛ لما لم ينتفع بهذه الحواس، وكذلك سماه ميتًا؛ لما لم ينتفع بحياته، وسمى المؤمن حيًّا؛ لما انتفع بحياته؛ فعلى ذلك هذا: وصف الكافر بضيق الصدر؛ لما لم ينتفع به.

---

(١) في أ: بكنهم. وهو خطأ من الناسخ.
(٢) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٢٩) والرازي في تفسيره (١٣/ ١٤٩).
(٣) سقط في أ.

وقوله - عز وجل -: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾.

قيل[١]: كالمتكلف للصعود إلى السماء لا يقدر عليه.

وقيل: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾: كأنما يشق عليه الصعود.

وروي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: ما تصعد في شيء ما تصعده في الخطبة، أي ما يشق عليَّ شيء ما شق عليَّ الخطبة.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

اختلف في الرجس قيل[٢]: الرجس: الإثم، أي: كما جعل قلوبهم ضيقة حرجة بكفرهم كذلك يجعل في قلوبهم الإثم.

وقيل[٣]: الرجس: اللعن والغضب، أي: جعل في قلوبهم اللعن والغضب؛ دليله قوله: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾ [الأعراف: ٧١].

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾.

لم يشر بهذا إلى شيء لكن يحتمل قوله: ﴿وَهَٰذَا﴾: الإسلام الذي سبق ذكره: أن يشرح به صدر المؤمن، ويحتمل قوله: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾: الذي يدعى إليه الخلق، وهو التوحيد.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ﴾، أي: بينا وأقمنا دلائل التوحيد وحججه، وقد ذكرناه.

﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾.

أي: لقوم يتعظون بالمواعظ.

ويحتمل: لقوم يقبلون[٤] الدلائل والحجج، ولا يكابرون.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾.

يحتمل السلام اسم الجنة [أي:] [لهم الجنة][٥]؛ كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٤٠) (١٣٨٧٦، ١٣٨٧٧) عن عطاء الخرساني، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٨٤) وعزاه لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٢٩) وابن عادل في اللباب (٨/ ٤٢٥) ونسبه كلاهما للكلبي.

(٣) ذكره البغوي في تفسيره بنحوه (٢/ ١٣٠).
والرازي في تفسيره (١٣/ ١٥٠)، وابن عادل في اللباب (٨/ ٤٢٥) عن الزجاج.

(٤) في ب: يتقبلون.

(٥) سقط في أ.

[يونس: ٢٥]، ويحتمل السلام: هو اسم الله، أي: لهم دار الله، [وهي الجنة][(١)].

وقوله[(٢)] - عز وجل -: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾، قيل: هو أولى بهم، أي: أولى بالمؤمنين ؛ كقوله: ﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥]، ويحتمل قوله: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾، أي: حافظهم وناصرهم.

وقد ذكرنا فيما تقدم «يصعد» و «يصاعد» و «يصعد»: كله لغات[(٣)]، والمعنى واحد.

والضيق: قال الكيساني: الضِّيق من الضَّيق في المعاش، فأما في الأمر فإنه الضَّيق[(٤)]، ومنه قوله: ﴿وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٢٧].

وأما قوله: ﴿حَرَجًا﴾ ففيه لغتان: حَرَج وحَرِج، قال القتبي: الحرج: الذي ضاق فلم يجد منفذا.

وقال أبو عوسجة: الحرج: الضيق، يقال منه: حرج يحرج حرجا؛ فهو حرج.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: كقوله.

(٣) وقرأ ابن كثير: (يصعد) ساكن الصاد، مخفف العين، مضارع (صعد) أي: ارتفع، وأبو بكر عن عاصم: (يصاعد) بتشديد الصاد بعدها ألف، وأصلها يتصاعد، أي: «يتعاطى الصعود ويتكلفه» فأدغم التاء في الصاد تخفيفا، والباقون: (يصعد) بتشديد الصاد والعين دون ألف بينهما، من (يصعد) أي: تفعل الصعود وتكلفه، والأصل: (يتصعد) فأدغم كما في قراءة شعبة وهذه الجملة التشبيهية يحتمل أن تكون مستأنفة، شبه فيها حال من جعل الله صدره ضيقاً حرجاً بأنه بمنزلة من يطلب الصعود إلى السماء المظللة أو إلى مكان مرتفع (وعر) كالعقبة الكئود والمعنى: أنه يسبق عليه الإيمان كما يسبق عليه صعود السماء، وجوزوا فيها **وجهين** آخرين:

أحدهما: أن يكون مفعولا آخر تعدد كما تعدد ما قبلها.

والثاني: أن يكون حالاً وفي صاحبها **احتمالان**:

أحدهما: هو الضمير المستكن في (ضيقا).

والثاني: هو الضمير في (حرجا)، و (في السماء) متعلق بما قبله.

ينظر إتحاف الفضلاء ٢١٦، وتفسير القرطبي (٧/ ٨٢)، و الكشاف (٢/ ٣٨)، والإملاء (١/ ١٥١)، والبحر المحيط (٤٤/ ٢١٨)، والتبيان ٤/ ٢٨٥، والتيسير ١٠٦، ١٠٧، وتفسير الطبري (١٢/ ١١٠).

(٤) وعبارته: الضيق بالتشديد في الأجرام، وبالتخفيف في المعاني. ينظر اللباب (٨/ ٤١٧).

وقوله - عز وجل -: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾.

يعني: من تقدم ذكره من الجن، والإنس، أو نحشر[١] الأولين والآخرين.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾.

هو على الإضمار؛ كأنه قال: يوم نحشرهم جميعًا [يا معشر][٢] الجن والإنس، ثم نقول للجن: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾، كقوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، أي: يقولون[٣]: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى؛ فكذلك هذا هو على الإضمار.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾.

قال أهل التأويل في قوله: ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾: [أي: أضللتم كثيرًا من الإنس][٤] وهم قد استكثروا من الأتباع من الإنس: في عبادة غير الله، ومخالفة أمر الله وتوحيده أو: قد استكثرتم عبادا من الإنس.

﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾.

اختلف فيه: قال بعضهم: تعاون بعضنا ببعض في معصية الله ومخالفة أمره: هؤلاء بالدعاء وأولئك بالإجابة.

وقال قائلون[٥]: ربنا استمتع بعضنا ببعض أي: انتفع بعضنا ببعض بأنواع المنافع: ما ذكر - في بعض القصة - أن الرجل من الإنس إذا سافر فأدركه المساء بأرض القفر خاف؛ فيقول: أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه؛ فيأمن في ذلك بالتعوذ إلى سيدهم؛ فذلك استمتاع الإنس بالجن؛ فذلك [قوله][٦]: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ الآية [الجن: ٦].

وأمّا استمتاع الجن بالإنس [فهو] ما يزداد لهم الذكر والشرف في قومهم، يقولون: لقد سودتنا الإنس. ويحتمل استمتاع الجن بالإنس ما ذكر -إن ثبت- أنه جعل طعامهم العظام التي يستعملها الإنسان، ويكون ذلك غذاءهم، وعلف دوابهم أرواث دواب الإنس.

---

(١) في أ: يحشر.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: تقولون.
(٤) سقط في أ.
(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٤٣) (١٣٨٩٣) عن ابن جريج وذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٨٥) وعزاه لابن المنذر، وأبي الشيخ، وذكره البغوي والخازن في تفسيرهما (٢/ ٤٤٤) ونسباه للكلبي.
(٦) سقط في أ.

وقال الحسن[١]: ما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت الإنس، فعلمت ذكر جواب الإنس لهم، ولم يذكر جواب الجن لهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾.

قيل: الموت[٢].

وقيل: البعث[٣] يوم القيامة؛ لأنهم كانوا ينكرون البعث؛ فأقروا عند ذلك: بأنا قد بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا وكنا كذبناه، أقروا بما كانوا ينكرون.

﴿قَالَ﴾ [أي] الله: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ [أي مقامكم][٤]. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾.

اختلف فيه: قال الحسن: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾: وقد شاء [الله][٥] أن يخلدهم في النار.

وقال غيره[٦]: الاستثناء من وقت البعث إلى وقت الخلود، وهو وقت الحساب [ووقت الحساب][٧] هو وقت الثنيا، ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ ما داموا في الحساب.

وقيل[٨]: الاستثناء للمؤمنين [الذين][٩] اتبعوهم في فعل المعاصي والجرم ولم يتبعوهم في الاعتقاد؛ ففيه دليل إدخال المؤمنين النار بالمعاصي، والعقوبة لهم بقدر معصيتهم، ودليل إخراجهم منها، إن ثبت.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ يحتمل وجوهًا ثلاثة:

أحدها: أن خلود الآخرة أكبر من خلود الدنيا؛ لأن خلود الدنيا على الانقضاء، وخلود الآخرة [١٠] لا على الانقضاء.

والثاني: وقع الثنيا قبل دخولهم [في][١١] النار.

والثالث: لمن لم يتبعهم في الكفر.

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٨٥) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر، وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٤٣) (١٣٨٩٤) عن السدي، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٨٥) وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ عن ابن جرير.
(٣) ذكره البغوي والخازن في تفسيرهما (٢/ ٤٤٤).
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في ب.
(٦) ذكره البغوي والخازن في تفسيرهما (٢/ ٤٤٤).
(٧) سقط في أ.
(٨) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٢٤) بنحوه وابن عادل في اللباب (٨/ ٤٣٢).
(٩) سقط في أ.
(١٠) زاد في ب: ليس.
(١١) سقط في أ.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

أي: حكيم بما حكم ووضع كل شيء موضعه، عليم بذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾.

الآية تنقض على المعتزلة قولهم؛ لأن الولاية [إنما تكون بأفعالهم ثم أضاف الولاية إلى نفسه دل أنه من الله في ذلك صنع، وهو أن خلق سبب الولاية][١] منهم، ثم ذكر أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض بقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] وذكر أن الكافرين بعضهم أولياء بعض بقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١].

وقوله - عز وجل -: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾.

اختلف فيه: قال بعضهم[٢]: لم يكن من الجن رسل إنما كان الرسل من الإنس، لكنه أضاف إلى الفريقين جميعًا؛ كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، وإنما يخرج من أحدهما، وكقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦]: وإنما جعل في واحدة منهن، وكقول الناس: في سبع قبائل مسجد واحد: وإنما يكون في واحد منها، وقد يضاف الشيء إلى جماعة والمراد [منه][٣] واحد؛ فعلى ذلك ما ذكر من إضافة الرسل إلى الإنس والجن.

وقال بعضهم[٤]: كان من الفريقين جميعًا: الرسول من الجن جني، ومن الإنس إنسي؛ لأن الجن يسترون[٥] من الإنس، فإنما يرسل إلى الإنس رسلا يظهرون لهم؛ فبعث إلى كل فريق الرسول من جوهرهم.

وقال بعضهم[٦]: كان الرسل من الإنس إلى الفريقين جميعًا، وكان [من][٧] الجن نذير؛ كقوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ...﴾ الآية [الأحقاف: ٢٩] ذكر النذر منهم

---

(١) سقط في أ.

(٢) ذكره ابن جرير (٥/ ٣٤٥)، والسيوطي في الدر (٣/ ٨٦) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٤٥) (١٣٨٩٩) عن الضحاك، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٨٦) وعزاه لابن جرير عن الضحاك.

(٥) في ب: يستترون.

(٦) ذكره ابن جرير (٥/ ٣٤٦) ونسبه لابن عباس والسيوطي في الدر (٣/ ٨٦) وعزاه لابن المنذر عن ابن جريج.

(٧) سقط في أ.

ولم يذكر الرسل، ومرتبة النذر دون مرتبة الرسل، كرتبة الأنبياء من الرسل، ولكن يجوز أن يقوي[١] الرسل - وإن كان من الإنس - على الإظهار لهم، وليس فيما يسترون[٢] عنهم منع بعث الرسل إليهم من الإنس، وليس لنا إلى معرفة هذا حاجة؛ إنما الحاجة إلى معرفة الآيات والحجج التي يأتي [بها] الرسل، وقد عجز الخلائق جميعًا عن إتيان مثل هذا القرآن؛ لقوله[٣]: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]: فقد أعجز الجن والإنس عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وإن كان الجن أقوى على الأشياء[٤] من الإنس؛ فدل أنه آية ودل عجز الجن عن ذلك وإن كانوا أقوى على أن غيرهم أعجز.

ألا ترى: أنه أنزل هذا القرآن على لسان العرب ثم عجزوا هم عن إتيان مثله؛ فدل عجزهم عن ذلك على أن العجم[٥] له أعجز.

وجائز أن يكون الرسل إن كانوا من الإنس فإن الجن يستمعون من الرسل؛ فيلزمهم الحجة والعمل بذلك والتبليغ إلى قومهم، من غير أن يعلم الرسل بذلك، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي﴾.

يحتمل يتلون عليكم آياتي، ويحتمل: ﴿يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي﴾ يبينون لكم [ما في آيات وحدانيته وألوهيته][٦] وآيات البعث الذي تنكرون.

﴿وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ﴾، أي: لقاء يومكم الذي تلقون ودل قوله: ﴿وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ﴾ على أن ذلك إنما يقال لهم في الآخرة.

﴿قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ﴾.

هذا منهم إقرار لما كان منهم من التكذيب؛ كقوله: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ﴾ [الملك: ١١]، أي شهدنا على أنفسنا بأنا كنا كذبنا الرسل في الدنيا بما قالوا وأخبروا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾.

---

(١) في أ: يقول.
(٢) في ب: يستترون.
(٣) في ب: كقوله.
(٤) في ب: أشياء.
(٥) يقال عجم فلان عجمة كان في لسانه لكنة ويقال كذلك: عجم الكلام إذا لم يكن فصيحا، فهو أعجم وهي عجماء، والعجم خلاف العرب، الواحد: عجمي، نطق بالعربية أو لم ينطق. ينظر المعجم الوسيط (١/ ٥٨٦) (عجم).
(٦) في ب: آياته آيات الوحدانية والألوهية.

إن للدنيا معنيين: ظاهرًا وباطنًا، فيكون للظاهر[1] غرور من كان نظره [إلى الظاهر][2] يغره، ولها باطن ومن نظر إلى ذلك الباطن يعظه.

أما ظاهرها: من تزيينها، وزخرفها فالكافر نظر إلى ظاهرها فاغتر بها.

وأما باطنها: فهو انتقالها من حال إلى حال وزوالها وفناؤها فمن نظر إلى ذلك اتعظ به ويعلم معناها ويعرف أنه لم يخلق[3] لهذه ولكن لعاقبة تتأمل. ثم إضافة الغرور إليها، أي: يكون منها ما لو كان ذلك من ذي عقل وذهن كان ذلك غرور.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾.

هذا اعتراف بما كان منهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٍ﴾.

يحتمل قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ ما تقدم من قوله: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ قَدِ ٱسۡتَكۡثَرۡتُم مِّنَ ٱلۡإِنسِۖ﴾، وقوله - عز وجل -: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ﴾، ونحوهما من الآيات التي ذكر فيها العذاب.

ويحتمل ذلك إشارة إلى الهلاك الذي كان بالأمم الخالية: أن لم يكن يهلك القرى بظلم ظلموا أنفسهم إهلاك تعذيب واستئصال إلا بعد [ما][4] يقدم الوعيد لهم في ذلك وسؤال[5] كان منهم بالعذاب، ولا يهلك - أيضًا - وهم غافلون عن الظلم والعصيان، لا أنه لا يسعه؛ ولكن سنة فيهم ألا يهلك إلا بعد تقدم ما ذكرنا؛ لئلا يحتجوا فيقولوا: ﴿لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧]، وإن لم يكن لهم الاحتجاج بذلك لما مكن لهم وركب فيهم ما به يعرفون[6] أنه لم يخلقهم ليتركهم سدى؛ ولكن خلقهم لعاقبة، لكن سنته قد مضت في الأمم الماضية: [أنه][7] لا يهلك قومًا إهلاك تعذيب واستئصال إلا بعد ما يسبق منه وعيد وإنذار، والعلم لهم بالظلم، وظهور العناد منهم والمكابرة، والسؤال بالعذاب سؤال تعنت، وذلك منه فضل ورحمة، لا أنه لا يسعه ذلك.

---

(١) في أ: الظاهر.
(٢) في أ: إليه.
(٣) في ب: لم تخلق.
(٤) سقط في ب.
(٥) في أ: سؤالهم.
(٦) في ب: ما يعرفون.
(٧) سقط في أ.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾.

استدل بعض الناس(١) بظاهر هذه الآية أن الجن لهم ثواب بالطاعات(٢) وعقاب بالمعاصي؛ لأنه أخبر أن لكل [منهم](٣) درجات مما عملوا، وإنما تقدم ذكر الفريقين جميعًا بقوله: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾، وقوله - عز وجل -: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ [وقوله](٤) ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾: ذكر ما كان من الفريقين جميعًا من المعاصي والجرم؛ فعلى ذلك قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ﴾: راجع إلى الفريقين جميعًا، لكل درجات منهم: إن عملوا خيرا فخير، وإن [عملوا](٥) شرا فشر [وبه](٦) قال أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - واحتجوا لأبي حنيفة - رحمه الله - أن قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ﴾ إنما ذكر على أثر آيات كان الخطاب بها للكفرة دون المؤمنين؛ فعلى قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ يكون لهم هذا الوعيد خاصة، ويكون قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ﴾، أي: دركات ومراتب(٧) من العذاب والعقاب؛ مما عملوا من المعاصي والتكذيب للرسل، ولأن الثواب لزومه لزوم فضل ومنّة، والعذاب توجبه الحكمة؛ لأن في الحكمة أن يعاقب من عصاه وخالف أمره وأمّا الثواب فوجوبه الفضل؛ لأنه كان من الله إلى الخلق من النعم والإحسان [ما لو حمدوا كل حمدهم](٨) ما قدروا على أن يؤدوا شكر واحد من ذلك، فتكون طاعتهم شكرًا لما أنعم عليهم، فإذا كان كذلك لا يكون لأعمالهم ثواب إلا بالبيان من الله، كما لا يقال للملائكة: إن لهم ثوابًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، يحتمل(٩) وجهين:

وما ربك بغافل عن أعمالهم التي يعملونها في معصية الله -تعالى- ولكن يؤخر تعذيبهم؛ رحمة منه، وهو كقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ...﴾ الآية [إبراهيم: ٤٢].

والثاني: عن علم بأعمالهم، وصنيعهم خلقهم، لا عن جهل، لكن خلقهم على علم

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/٢٢٧)
(٢) في أ: الطاعات.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.
(٧) في ب: فضائل.
(٨) في أ: ما لو جهدوا كل جهدهم.
(٩) في أ: ويحتمل.

بذلك؛ لما كان ضرر أعمالهم ومنافعها ترجع إليهم لا إليه.

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ﴾، هذا يرد على الثنوية مذهبهم؛ لأنهم يقولون: إنه إنما خلق الخلائق لمنافع نفسه؛ لأنه ليس بحكيم من فعل فعلا لا يقصد منفعة نفسه، فأخبر - عز وجل - أنه غني بذاته، وإنما يقصد غيره المنفعة [بفعله لحاجة تقع له](١)، وضرورة تصيبه [يقصد بالفعل](٢) قصد قضاء الحاجة ودفع الضرورة عن نفسه.

فأمّا الله - سبحانه وتعالى - فهو(٣) الغني بذاته، إنما خلق الخلائق لمنافع أنفسهم، وهو غني عن خلقه على ما أخبر.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ﴾.

يحتمل: غني عن تعذيب أولئك الكفرة، أي: لا لمنفعة له في تعذيبهم يعذبهم أو لحاجة له؛ ولكن الحكمة توجب ذلك. أو أن يكون صلة قوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

يقول: لم يرسل إليكم، ولا امتحنكم بالذي امتحنكم لحاجة نفسه أو لمنفعة له؛ إذ هو غني بذاته.

وقوله - عز وجل -: ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ﴾.

يحتمل وجهين:

يحتمل: ذو الرحمة فلا يعجل عليهم بالعقوبة.

والثاني: ذو الرحمة لما خلق الخلائق، وجعل لبعض ببعض الانتفاع بهم والاستمتاع، وإنما خلقهم لمنافع أنفسهم.

ويحتمل قوله: ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ﴾: مَنْ قَبِلَ رحمته صار أهلا لها، فأما من لم يقبل رحمته فإنه ذو انتقام منه.

---

(١) في أ: لحاجة تقع له بفعله.
(٢) في أ: بقصد الفعل.
(٣) في ب: هو.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾.

لأنه غني بذاته لم يخلقكم لمنافع نفسه أو لحاجته، إن شاء أذهبكم واستخلف غيركم، ولو كان خلقه الخلق لمنافع نفسه لكان لا يذهب بهم ويستخلف [من][١] بعدهم ما يشاء.

﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾.

يخبر عن غناه عنهم، وعن سلطانه، وقدرته أنه يقدر على إهلاككم واستئصالكم وإنشاء قوم آخرين.

كأن خلق الخلائق من جواهر مختلفة لا توالد فيهم، ثمّ جعل في الآخر التوالد والتناسل ويستخلف بعض من بعض بالتوالد والتناسل.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾.

من الوعد والوعيد.

أو أن يكون قوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾: من النصر لرسوله والمعونة له لآت وكائن.

﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾.

قيل[٢]: بفائتين ربكم.

وقيل[٣]: وما أنتم سابقين[٤] الله بأعمالكم الخبيثة حتى لا يجزيكم الله بها. وأصله: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾، أي: لا تعجزون ربكم عن تعذيبكم وعقوبتكم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾.

قيل[٥]: على جديتكم.

وقيل[٦]: على منازلكم وجدتكم.

ولكن تأويله - والله أعلم -: ﴿ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أي: ما أنتم عليه، ثم يحتمل هذا وجوهًا:

يحتمل ﴿ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾، أي: على ما أنتم عليه من أمر الدين، ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾: على ما أنا عليه من أمر الدين؛ كقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

---

(١) سقط في أ.
(٢) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٣٢)، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٢٨).
(٣) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٨٨) وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عباس.
(٤) في ب: بسابقين.
(٥) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٨٨) وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس، ولأبي الشيخ عن أبي مالك بنحوه.
(٦) ينظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٢٢٩).

ويحتمل أن يكونوا هموا أن يمكروا برسول الله؛ فقال[١]: امكروا بي إني ماكر[٢] بكم؛ كقوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ﴾ [الأنفال: ٣٠].

ويحتمل أن يكونوا يطلبون الدوائر والهلاك على رسول الله ﷺ ويكيدونه؛ كقوله: ﴿فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ [هود: ٥٥] هذه الكلمة تستعمل في انتهاء المكابرة غايتها[٣] وجود المعاندة غايتها بعد الفراغ من الحجج والآيات؛ كقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

وقوله - عز وجل -: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾.

يحتمل فسوف تعلمون من تكون له العاقبة.

ويحتمل: فسوف تعلمون بالهلاك من كان محقًّا بالوعيد.

أو سوف تعلمون من المحق بما أوعد وخوف.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يحتمل: لا يفلح الظالمون][٤]، ما داموا في ظلمهم.

ويحتمل: أن يكون ذلك في قوم مخصوصين.

ويحتمل: في الآخرة: لا يفلح الظالمون.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾.

---

(١) في ب: فيقال.
(٢) في أ: ما أمكر.
(٣) في ب: نهايتها.
(٤) سقط في أ.

قوله - عز وجل -: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ...﴾ الآية، يخبر - عز وجل - عن سفههم من وجوه:

أحدها: أنهم كانوا يجعلون لله نصيبًا مما كان لله في الحقيقة مع علمهم أن الله هو الذي أنشأ لهم تلك الأشياء وهو ذرأها، ثم يجعلون لله في ذلك نصيبًا [وللأصنام نصيبًا][١] يسفههم لأنهم إذا علموا أن الله هو الذي ذرأ لهم تلك الأشياء وأنشأها لهم، فإليه الاختيار في جعل ذلك لا إليهم [إذ علموا][٢] أنهم إنما يملكون هم بجعل[٣] الله لهم، وهو المالك عليها حقيقة.

والثاني: ما يبين سفههم - أيضًا - أنهم يجعلون لله في ذلك نصيبًا وللأصنام نصيبًا من الثمار والحروث وغيرها، ثم إذا وقع [شيء][٤] مما جعلوا لله وخالط ما جزّءوا[٥] وجعلوه لشركائهم تركوه، وإذا خالط شيء مما جعلوا لشركائهم، ووقع فيما جعلوه لله أخذوه وردوه على شركائهم وانتفعوا به، وتركوا الآخر للأصنام إيثارًا للأصنام عليه، وإعظاما لها.

أو إذا زكا نصيب الأصنام ونما، ولم يزك[٦] نصيب الله، ولم ينمُ[٧] تركوا ذلك للأصنام، ويقولون: لو شاء الله لأزكى نصيبه، وإذا زكا الذي كانوا يجعلون لله، ولا يزكو نصيب الأصنام أخذوا نصيب الله فقسموه بين المساكين وبين الأصنام نصفين.

يسفههم - عز وجل - بصنيعهم[٨] الذي يصنعون ويبين عن جوهرهم بإيثارهم الأصنام، وإعظامهم إياها، والتفضيل في القسمة والتجزئة، مع علمهم أن الله هو الذي ذرأ ذلك وأنشأه[٩] لهم، وأن الأصنام التي أشركوها في أموالهم وعبادتهم لله لا يملكون من ذلك شيئًا.

وذلك منهم سفه وجور؛ حيث أشركوا في أموالهم وعبادتهم مع الله أحدًا لا يستحق بذلك شيئًا، وهو كما جعلوا لله البنات، وهم كانوا يأنفون عن البنات، كقوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ

---

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: يجعل.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: جزاء.
(٦) في أ: يترك.
(٧) في أ: يتمنوا.
(٨) في ب: في صنيعهم.
(٩) في أ: وأنشأ.

أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ . . .﴾ الآية [النحل: ٥٨]: وقال: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] وقال: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٢] تأنفون أنتم عن البنات وتضيفونهن إليه؟! فهو إذًا جور وظلم؛ فعلى ذلك تفضيل الأصنام في القسمة وإيثارهم إياها على الله، وإشراكهم مع الله، مع علمهم أنه كان جميع ذلك بالله، وهو أنشأه لهم - جور وسفه.

ثم أخبر أنهم: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾.

أي بئس الحكم حكمهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، أي: كما زين لهم جعل النصيب للأصنام [و](١) التجزئة لها، وصرف ما خلق الله لهم عنه إلى الأصنام كذلك زين لهم قتل أولادهم.

أو كما زين لهم تحريم ما أحل الله لهم من السائبة(٢) والوصيلة(٣) والحامي(٤) كذلك زين لهم شركاؤهم قتل أولادهم.

وأصله: أن الشفقة التي جعل الله في الخلق لأولادهم [و](٥) الرحمة التي جبلت طبائعهم عليها تمنعهم عن قتلهم، وخاصة أولادهم الضعفاء والصغار، وكذلك الشهوة

---

(١) سقط في أ.

(٢) السائبة: هي الناقة التي تنتج خمسة أبطن، فتترك فلا تركب ولا يحمل عليها ولا ترد عن ماء ولا مرعى. وقيل: هي الناقة التي يقول ربها: إن قدمت سالماً من سفري أو شفيت من مرضي فناقتي سائبة. فلا ينتفع بها ولا ترد عن ماء ولا علف. ويعتقون العبد ويقولون: هو سائبة، فلا يعقل أحدهما الآخر ولا يرثه. وقيل: يكون ولاؤه لمعتقه، ويضع ماله حيث يشاء وأصله من تسيب الدواب، وهو انبعاثها. يقال: سابت الحية تسيب، وانسابت تنساب انسياباً. وسابت الدابة تسيب سيوباً، وساب الماء: جرى، والمصدر: السيب، ويعبر به عن العطاء فيقال: أفاض عليه سيبه، أي رزقه، وذلك على الاستعارة. وفي الحديث: «وفي السيوب الخمس» قال أبو عبيد: السيوب: الركاز. ولا أراه أخذ إلا من السيب، وهو العطية. وفي الحديث: «لو سألتنا سيابة أعطيناكها»، السيابة: البلحة، والجمع سياب. ومنه سمي الرجل سيابة.
ينظر النهاية (٢/ ٤٣٢)، وعمدة الحفاظ (٢/ ٢٧٩).

(٣) قيل: هي الأنثى التي تولد من الشاة مع ذكر، فيقولون: وصلت أخاها، فلا يذبحونها. وقيل: كانت الشاة إذا ولدت ستة أبطن عناقين عناقين، وولدت في السابع عناقاً وجدياً قالوا: وصلت أخاها، فأحلوا لبنها للرجال وحرموه على النساء، قاله أبو بكر. وقال ابن عرفة: كانوا إذا ولدت الشاة ستة أبطن نظروا فإن كان السابع ذكراً ذبحوه، وأكل منه الرجال والنساء. وإن كانت أنثى تركت في الغنم. وإن كانت أنثى وذكراً قالوا: وصلت أخاها، فلم يذبحوها، وكان لحمها حراماً على النساء.
ينظر عمدة الحفاظ (٤/ ٣٦٥-٣٦٦).

(٤) قيل: هو الفحل يضرب عشرة أبطن، يقولون: قد حمى ظهره، فلا يركب ولا يحمل.
ينظر عمدة الحفاظ (١/ ٥٢٧)

(٥) سقط في أ.

التي خلق فيهم تمنعهم عن تحريم ما أحل الله لهم، لكن [زين لهم ذلك][١] شركاؤهم، وحسنوا عليهم تحريم ما أحل لهم وقتل أولادهم، فما حسن عليهم الشركاء وزين لهم من تحريم ما أحل لهم وقتل أولادهم غلب على الشفقة التي جبلت فيهم، والشهوة التي خلق ومكن فيهم.

ثم اختلف في شركائهم[٢]:

قال بعضهم[٣] شركاؤهم: شياطينهم التي تدعوهم إلى ذلك.

وقيل[٤]: شركاؤهم: كبراؤهم ورؤساؤهم الذين يستتبعونهم.

[ثم][٥] يحتمل: قتل الكبراء أولادهم؛ تكبرا منهم وتجبرا؛ لأنهم كانوا يأنفون عن أولادهم الإناث، وقتل الأتباع؛ مخافة العيلة والفقر.

وقوله - عز وجل -: ﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾.

قيل[٦]: ليهلكوهم، إنهم كانوا يقصدون في التحسين والتزيين الإرداء والإهلاك، وإن كانوا يرونهم في [ذلك][٧] الشفقة، وكذلك كانوا يقصدون بالتزيين تلبيس الدين عليهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾.

يحتمل: وجوهًا:

قال بعضهم: لو شاء الله لأهلكهم فلم يفعلوا ذلك.

وقيل: لأعجزهم ومنعهم عن ذلك؛ كقوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس: ٦٦].

وقيل: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾، أي: لأراهم قبح فعلهم؛ حتى لم يفعلوا.

وأصله: أنه إذا علم منهم أنهم يفعلون ما فعلوا ويختارون ما اختاروا من التزيين ولبس[٨] الدين عليهم شاء ما فعلوا واختاروا، [وقد][٩] ذكرنا ذلك في غير موضع.

---

(١) في ب: ذلك زين لهم.
(٢) في ب: الشركاء.
(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٥٢) (١٣٩١٢) و(١٣٩١٣) عن مجاهد، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٨٩) وعزاه لابن المنذر وعبد بن حميد وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.
(٤) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٣١).
(٥) سقط في أ.
(٦) ذكره الرازي في تفسير بنحوه (١٣/ ١٦٩)، وابن عادل في اللباب (٨/ ٤٥٧).
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ: وليس.
(٩) سقط في أ.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾.

أي: ذرهم ولا تكافئهم بافترائهم على الله.

ويحتمل: ذرهم وما يفترون؛ فإن الله يكافئهم ولا يفوتون.

ويحتمل: ذرهم وما يفترون؛ فإن ضرر ذلك الافتراء عليهم، ليس علينا ولا عليك، والله أعلم بذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالُوا هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ﴾.

قيل: هذه الآية صلة قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾ هذا الذي جعلوا للشركاء هو الحجر الذي ذكر في هذه الآية؛ لأنهم كانوا [لا][(١)] ينتفعون بذلك ويحرمونه، وهو حجر.

وأصل الحجر: المنع، وعن ابن عباس - رضي الله عنه - قال[(٢)]: الحجر: ما حرموا [أنفسهم][(٣)] من أشياء: من الوصيلة، والسائبة، والحامي، وتحريمهم ما حرموا من أشياء: كانوا يحلون أشياء حرمها الله، ويحرمون أشياء أحلها الله في الجاهلية من الحرث والأنعام.

وفي حرف [أُبي][(٤)] وابن عباس[(٥)] - رضي الله عنهما -: ﴿حرج﴾، على تأخير الجيم وتقديم الراء.

وعن الحسن[(٦)]: ﴿حُجر﴾، برفع الحاء.

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه ابن جرير بنحوه (٥/ ٣٥٥) (١٣٩٢١)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٨٩) وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في أ.

(٥) وقرأ أبي بن كعب، وعبد الله بن العباس، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وعكرمة، وعمرو بن دينار، والأعمش: «حِرْج» بكسر الحاء وراء ساكنة مقدمة على الجيم، وفيها تأويلان:
أحدهما: أنها من مادة الحرج وهو التضييق.
قال أبو البقاء: وأصله (حرج) بفتح الحاء وكسر الراء، ولكنه خفف ونقل؛ مثل (فَخْذ) في (فَخِذ).
قال شهاب الدين: ولا حاجة إلى ادعاء ذلك، بل هذا جاء بطريق الأصالة على وزن (فعل).
والثاني: أنه مقلوب من حجر، قدمت لام الكلمة على عينها، ووزنه (فلع)؛ كقولهم: (ناء) في (نأى)، و (معيق) في (عميق)، والقلب قليل في لسانهم.
ينظر اللباب (٨/ ٤٦٠).

(٦) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٣٩) وعزاه لابن الأنباري.

وأصل الحجر: المنع، ممنوع: محجور، يقال: حجرت عليه، أي: منعته، والحجر أيضًا: موضع بمكة، والاحتجار: الاستئثار، وهو أن يأخذ(١) الشيء ولا يعطي(٢) منه أحدًا شيئًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ﴾.

قال بعضهم: قوله: ﴿إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾، يعني: لا يطعمها إلا من يشاء الله [بزعمهم](٣)؛ لأنهم كانوا يحرمون أشياء ويأتون [أشياء](٤) فواحش، فيقولون: إن الله أمرهم بذلك؛ كقوله في الأعراف: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨].

وقال بعضهم(٥): قوله ﴿إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ يعني: الذين سنوا لهم، أي: لا يطعمها إلا من يشاء أولئك الذين سنوا ذلك، وحرموا ذلك على نسائهم؛ على ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن شئت قد ذكرت لكم أول من بدل دين إسماعيل، وبحر البحيرة والسائبة»(٦).

فعلى ذلك أضافوا المشيئة إلى أولئك الذين سنوا لهم ذلك، وحرموا على إناثهم وأحلوا لذكورهم(٧).

وقال بعضهم(٨) قوله: ﴿إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾ هؤلاء الرجال، كانت مضافة إلى الرجال دون النساء، وفي ذلك تسفيه أحلامهم؛ لأنهم [كانوا](٩) ينكرون الرسالة لما كان يحرمون من الطيبات، ثم يتبعون الذي حرم عليهم الطيبات التي أحلها الله لهم [لأنهم ينكرون الرسالة

(١) في ب: تأخذ.
(٢) في ب: تعطي.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) قال الخازن في تفسيره (٢/ ٤٥٢) يعني يأكلها خدام الأصنام والرجال دون النساء، وقال أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٣٣) وهم الرجال دون النساء أو سدنة الأصنام.
(٦) أخرجه أحمد (١/ ٤٤٦) عن ابن مسعود بلفظ: «إن أول من سيب السوائب وعبد الأصنام أبو خزاعة عمرو بن عامر رأيته يجر أمعاءه في النار».
وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/ ٣٩٨)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١١٨) وقال: وفيه صالح مولى التوءمة وضعف بسبب اختلاطه، وابن أبي ذئب سمع منه قبل اختلاطه وهذا من رواية ابن أبي ذئب عنه.
(٧) في أ: الذكور.
(٨) ينظر ما سبق.
(٩) سقط في أ.

لما كان][١] من البحيرة، والسائبة، ونحوهما.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَنْعَـٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ هو ما ذكر من البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحامي، وهو الحجر الذي ذكر في هذه الآية، يجعلون تلك الأشياء لشركائهم، لا ينتفعون بها.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَنْعَـٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾.

قيل فيه بوجوه:

قيل: ﴿لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾، أي: لا ينتفعون بها؛ ليعرفوا أنعم الله؛ ليشكروا الله عليها.

وقيل[٢]: ﴿لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾، أي: لا يذبحون للأكل، ولا يذكرون اسم الله عليها.

ويحتمل[٣]: لا يذكرون اسم الله عليها وقت الركوب؛ كما يذكر اسم الله عليها وقت الركوب، وهو قوله: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَـٰذَا﴾ [الآية][٤] [الزخرف: ١٣]؛ لأنهم كانوا لا يركبونها؛ ولكن يسيبونها.

وقيل[٥]: لا يحجون عليها.

والأول كأنه أقرب: كانوا لا ينتفعون بها؛ ليعرفوا نعم الله، ويشكروه عليها.

وقوله - عز وجل -: ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾.

بأن الله أمرهم بذلك، وهو حرم عليهم، وهو أحل؛ فذلك هو الافتراء على الله، أو بما أشركوا شركاءهم في عبادة الله وفي نعمه.

﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾.

قيل: هو صلة قوله: ﴿وَقَالُوا۟ هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾، يحرمون على النساء،

---

(١) سقط في أ.
(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٥٦) (١٣٩٣٢) عن السدي بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٩٠) وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٢٥٦) (١٣٩٣٤) عن ابن زيد بنحوه وانظر اللباب لابن عادل (٨/ ٤٦٠)، وتفسير البغوي (٢/ ١٣٤).
(٤) سقط في أ.
(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٥٦) (١٣٩٢٩)، (١٣٩٣٠)، (١٣٩٣١) عن أبي وائل.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٩٠) وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن أبي وائل.

ويحلون للرجال، يعني إذا ولدوا حيًّا [كان ينتفع](١) بذلك رجالهم دون نسائهم، وإذا ولدوا ميتًا اشتركوا فيه الإناث والذكور [و](٢) يذكر في هذا كله سفه أولئك في صنيعهم، ويذكر في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ إلى آخر [منته و](٣) نعمه التي أنعم عليهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾.

أي: افتراءهم على الله، وتحريمهم ما أحل الله لهم، وتحليلهم ما حرم عليهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾.

أخبر أنهم قد خسروا بقتلهم الأولاد، وتحريمهم ما أحل لهم ورزقهم.

وقوله - عز وجل-: ﴿قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾. وبالله الهداية والرشاد.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ (١٤١) وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٤٢) ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (١٤٣) وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ (١٤٤)﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾.

ذكر هذا - والله أعلم - مقابل ما كان منهم من تحريم ما أحل الله لهم ورزقهم من الحرث، والزرع، والأنعام، والانتفاع بها، فقال: أنشأ جنات وبساتين من تأمل فيها وتفكر، عرف أن منشئها مالك حكيم مدبر؛ لأنه ينبتها ويخرجها من الأرض في لحظة ما لو اجتمع الخلائق على تقديرها: أن كيف خرج؟ وكم خرج؟ وأي قدر ثبت؟ ما قدروا على ذلك؛ كقوله: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩]، ويخرج من الورق(٤)

---

(١) في ب: كانوا ينتفعوا. والصواب ما أثبتناه.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: الفرد.

والثمار على ميزان واحد: ما لو جهدوا كل الجهد أن يعرفوا الفضل والتفاوت بين الأوراق والثمار ما قدروا، وما وجدوا فيها تفاوتًا. ويخرج - أيضًا - كل عام من الثمار والأوراق ما يشبه العام الأول؛ فدل ذلك كله أن منشئها ومحدثها مالك حكيم، وضع كل شيء موضعه، وأن ما أنشأ [أنشأ][1] لحكمة وتدبير لم ينشئها عبثًا؛ فله الحكم والتدبير في الحل والحرمة والقسمة، ليس لأحد دونه حكم ولا تدبير في التحريم والتحليل: ﴿هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦]، وهذا لهذا وهذا لهذا؛ إنما ذلك إلى مالكها؛ فخرج هذا - والله أعلم - مقابل ما كان منهم من قوله: ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٨]، [وقوله: ﴿هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ﴾][2] ﴿وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٦]، وقوله - تعالى- : ﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٣٨]، وغير ذلك من الآيات التي كان فيها ذكر تحكمهم على الله، وإشراك أنفسهم في حكمه.

ثم اختلف في قوله: ﴿مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾:

قيل[3]: معروشات: مبسوطات ما ينبت[4] منبسطا على وجه الأرض، ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾: ما يقوم بساقه، لا ينبسط على الأرض.

وقيل: معروشات: ما يتخذ له العريش، من نحو العرجون[5] والقرع[6] وغيره، وغير معروشات: ما لا يقع الحاجة إلى العرش؛ من نحو: النخيل والأشجار المثمرة، وهما واحد.

وقيل: على القلب، معروشات: ما تقوم بساقها، وغير معروشات: ما لا ساق لها، والله أعلم. وتعريشه ما ذكر على أثره.

﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾.

منها ما يكون متشابهًا في اللون مختلفًا في الأكل والطعم، ومنها ما يكون مختلفًا في

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

(٣) ذكره البغوي والخازن في تفسيرهما (٢/ ٤٥٤) ونسباه لابن عباس وكذا أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط (٤/ ٢٣٨).

(٤) في أ: ما تنبت.

(٥) العرجون: ما يحمل التمر، ويطلق على العذق وهو من النخل كالعنقود من العنب. ينظر المعجم الوسيط (١/ ٥٩٢) (عرجن).

(٦) جنس نباتات زراعية من الفصيلة القرعية، فيه أنواع تزرع لثمارها، وأصناف تزرع للتزيين، واحدته: قرعة، وأكثر ما تسميه العرب: الدباء. ينظر المعجم الوسيط (٢/ ٧٢٨) (قرع).

اللون والمنظر متشابهًا في الطعم والأكل؛ ليعلموا أن منشئها واحد، وأنه حكيم أنشأها على حكمة، وأنه مدبر: أنشأها عن تدبير، لم ينشئها عبثًا.

[و][١]من الناس من يقول[٢]: إن قوله: ﴿مُتَشَٰبِهًا﴾ في الذي ذكر، وهو الرمان[٣] والزيتون[٤]؛ لأن ورقهما متشابه، والثمرة مختلفة.

ومنهم من يقول: فيهما وفي غيرهما، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾.

كأنه قال: كلوا من ثمره إذا أثمر، ولا تحرّموا؛ خرج على مقابلة ما كان منهم من التحريم، أي كلوا منها، ولا تحرموا؛ ليضيع ويفسد.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

ذكر - عز وجل - الإيتاء مما يحصد بعد ذكر النخيل، والزرع، والزيتون، والرمان، حبًا وغير حب، وما يقع فيه الكيل وما لا يقع، مجملا عاما ولم يفصل بين قليله وكثيره.

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر تفسير البغوي والخازن (٢/ ٤٥٤).

(٣) هو شجر مثمر من الفصيلة الآسية التي تشمل الآس، والغوافة، والقرنفل، والأوكالبتوس وغيرها. وثمرته الرمانة وهي مستديرة صلبة القشرة. في داخلها جيوب ذات بذور كثيرة، وزهره أحمر جميل يسمى (الجلنار) وهذا معرب كلمة (كلنار) الفارسية التي معناها (ورد الرمان) وثمرته أنواع: حلو وحامض ومز، ومنه ذو نوى، وبغير نوى.

عرف الرمان منذ القديم، وذكر في كتابات قديمة كثيرة، وشوهدت صوره منقوشة على جدران المعابد القديمة وغيرها.

قيل: أصله من قرطاجة، أو من غربي جنوب آسية، وزرع في إيران قديماً، وكان مزروعاً في حدائق بابل المعلقة، وفي بعض المناطق الحارة والجافة، ونقل إلى أوربة ومنطقة البحر المتوسط في عصور متأخرة.

ينظر معجم النباتات ص ٢٤٥ .

(٤) هو شجر مثمر زيتي من الفصيلة الزيتونية يعتبر من أقدم النباتات التي عرفها الإنسان وغرسها واستثمرها، واستخرج زيتها الثمين واستعمله في الأكل والدواء وغيرهما.

عرفته مصر في القرن السابع عشر قبل المسيح، وورد ذكره في كتابات صينية قبل خمسة آلاف سنة، وذكر كثيراً في التوراة وفي الأناجيل، وفي المخطوطات الإغريقية والرومانية وفي الشعر العربي القديم وذكره في القرآن الكريم في سبع سور، ووصفت الزيتونة بأنها (شجرة مباركة) وروي عن النبي قوله «كلوا الزيت وادهنوا به، فإنه من شجرة مباركة» وتغنى به شعراء العرب، منهم ابن وكيع القائل:

انظر إلى زيتوننا فيه شفاء المهج
بدا لنا كأعين شهل وذات دعج
مخضرة زبرجد مسودة من سبج

ينظر معجم النباتات ص٢٦٥ .

ففيه دلالة وجوب الصدقة والعشر في قليل ما تخرج الأرض وكثيره(١).

(١) فرض الله سبحانه وتعالى الزكاة في أنواع كثيرة، زكاة عروض التجارة، وزكاة الإبل، وزكاة البقر، وزكاة الأغنام، وزكاة الزروع والثمار، وهكذا، وحدد لكل نوع من هذه الأنوع مقداراً معيناً.

ويهمنا هنا أن نتحدث عن زكاة الزروع والثمار، من حيث أدلة ثبوتها، ومقدارها.

أولاً: أدلة ثبوت زكاة الزروع والثمار:

ثبتت زكاة الزروع بالكتاب والسنة والإجماع:

من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١] ووجه الدلالة من الآية أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ﴾ أي الله سبحانه وتعالى هو الذي أبدع هذه الجنات والثمار والزروع المختلفة الأنواع والأشكال والروائح والطعوم والألوان، التي ينتفع بها الإنسان والحيوان ﴿مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ المعروشات هي ما انبسط على الأرض وانتشر. مما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه، كالكرم والبطيخ والقرع، والعريش عيدان تصنع كهيئة السقف فتمسكه. وغير المعروشات هو ما قام على ساق واستغنى باستوائه وقوة ساقه عن التعريش كالنخل والشجر ﴿مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ أي ثمره الذي يؤكل منه في الهيئة والطعم ﴿مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ أي متشابها في المنظر وغير متشابه في المطعم، أو متشابها بعض أفرادهما في اللون أو الطعم أو الهيئة وغير متشابه في بعضها، قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ أي أدوا زكاته المفروضة يوم قطعه وجذاذه.

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ووجه الدلالة أن النفقة تطلق على الزكاة، فيأمرنا الله سبحانه وتعالى بأن ننفق ونزكي من جياد أو من حلال ما نكسبه من الأموال ومن طيبات ما تخرجه لنا الأرض من الثمرات والزروع، وأن تلك الزكاة يجب إخراجها يوم الحصاد والجذاذ كما هو مقتضى قوله تعالى ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

ومن السنة:

١- قوله ﷺ: «فيما سقت الأنهار والغيم العشور، وفيما سقي بالسانية نصف العشور» ووجه الدلالة من الحديث أن رسول الله ﷺ حدد زكاة ما يسقى من الأنهار والأمطار، وما يسقى بآلة، سواء كان زرعًا أم ثمرًا، بالعشر في الأول، ونصف العشر في الثاني.

٢- قوله ﷺ: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر)، لكن لفظ النسائي وأبي داود وابن ماجه (بعلا) بدل (عثريا) ووجه الدلالة من الحديث جلية كما في الحديث الأول.

وهذه النصوص من الكتاب والسنة بعمومها تقتضي وجوب الزكاة في كل ما تخرجه لنا الأرض، لا فرق بين زرع وزرع، ولا بين ثمر وآخر فالكل تجب فيه الزكاة حتى الحطب والحشيش كما مال إليه إمام الظاهرية أبو سليمان داود بن علي وجمهور أصحابه متمسكين في ذلك بظواهر النصوص، ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير، إلا فيما يحتمل الكيل فلا تجب الزكاة فيه حتى يبلغ خمسة أوسق فصاعدا.

وعن مجاهد وحماد بن أبي سليمان وعمر بن عبد العزيز وإبراهيم النخعي إيجاب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض، قل أو كثر.

وقال أبو حنيفة وزفر: تجب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض، ويقصد بزراعته استغلال الأرض =

وكذلك قوله - تعالى- في سورة البقرة: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

وحديث معاذ - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «في كل ما أخرجت الأرض العشر، أو نصف العشر»(١).

وحديث ابن عمر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن(٢) بذلك(٣).

= عادة، فلا عشر عندهما في نحو حطب وحشيش وتبن وبذر بطيخ وقصب فارسي، لأنه لا يقصد بهذه الأشياء استغلال الأرض ونماؤها عادة، لأن الأرض لا تنمو بها بل تفسد، وأما لو اتخذ الأرض مشجرة أو مقصبة أو منبتا للحشيش، فإن الزكاة تجب في الخارج منها، لأنه غلة وافرة قصد بها استغلال الأرض، ولعموم الآيات والأحاديث السابقة.

ثانياً: الحق الواجب (مقدار زكاة الزروع والثمار):

وضحت السنة ما أجمله القرآن في الحق الواجب في زكاة الثمار والزروع، ففي الحديثين السابقين تحديد لمقدار هذه الزكاة، وهو أنه العشر أو نصف العشر، فإن كان قد سقي بماء السماء مطر أو ثلج أو برد أو طل أو سقي من العيون والأنهار الجارية أو كان عثريا وهو الذي يشرب بعروقه وهو المعروف بالبعلي، فزكاته عشر الخارج منه وإن كانت الزروع والثمار قد سقيت بالسواني وهي الدواب أو سقيت بالنضح كنضح الرجال بالآلة والمراد ما كان سقيه بتعب ومؤنة، ففيه نصف الشعر، وهذه التفرقة بين ما سقي بتعب ومؤنة. وبين ما سقي بلا تعب ولا مؤنة، حكمتها واضحة جلية، وهو أن زيادة المؤنة والمشقة تقتضي الرفق والتخفيف.

قال النووي: وهذا متفق عليه، وإن وجد ما يسقى بالنضح تارة، وبالمطر أخرى، فإن كان ذلك على جهة الاستواء وجب ثلاثة أرباع العشر، وهو قول أهل العلم - قال ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافا. وإن كان أحدهما أكثر، كان حكم الأقل تبعا للأكثر عند أحمد والثوري وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي، وقيل: يؤخذ بالتقسيط، ويحتمل أن يقال: إن أمكن فصل كل واحد منهما أخذ بحسابه، وعن ابن القاسم صاحب مالك: العبرة بما تم به الزرع ولو كان أقل.

ينظر المفصل في الفقه الإسلامي وتاريخه ص (٣٣٠: ٣٣٣).

(١) أخرجه النسائي (٥/ ٤٢) كتاب: الزكاة، باب: ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر، وابن ماجه (١/ ٥٨١) كتاب: الزكاة، باب: صدقة الزروع والثمار، حديث (١٨١٨)، والبيهقي (٤/ ١٣١) كتاب: الزكاة، باب: قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض عن أبي وائل، عن مسروق، عن معاذ بن جبل، قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، وأمرني أن آخذ مما سقت السماء، وما سُقي بَعْلاً العشر، وما سقى بالدوالي، نصف العشر.

(٢) بالتحريك، قيل سميت اليمن لتيامنهم إليها لما تفرقت العرب من مكة، كما سميت الشام لأخذهم الشمال، والبحر محيط بأرض اليمن من المشرق إلى الجنوب، ثم راجعا إلى الغرب يفصل بينها وبين باقي جزيرة العرب خط يأخذ من بحر الهند إلى بحر اليمن عرضًا في البرية من المشرق إلى جهة الغرب. ينظر مراصد الاطلاع (٣/ ١٤٨٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٣٤٧) كتاب الزكاة: باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، الحديث (١٤٨٣)، وأبو داود (٢/ ٢٥٢) كتاب الزكاة: باب صدقة الزرع، حديث (١٥٩٦)، والترمذي (٢/ ٧٥) كتاب الزكاة: باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيرها، حديث (٦٣٥) والنسائي (٥/ ٤١) كتاب الزكاة: باب ما يوجب العشر، وما يوجب نصف العشر، وابن =

وما روي عن أنس - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ [أنه][(١)] قال: «فيما أخرجت الأرض - قليله وكثيره - العشر»[(٢)].

وخبر معاذ، قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فأمرني أن آخذ [من كل حالم][(٣)] دينارا، أو عدله معافريًّا[(٤)]، وأمرني أن آخذ من كل أربعين مسنة[(٥)]، ومن كل ثلاثين تبيعًا[(٦)]، ومن كل ما سقت السماء العشر، وما سقي بالدِيالي[(٧)] نصف العشر[(٨)].

= ماجه (١/ ٥٨١) كتاب الزكاة: باب صدقة الزروع والثمار، حديث (١٨١٧)، وابن الجارود (ص١٢٨) كتاب الزكاة، حديث (٣٤٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٦) كتاب الزكاة: باب زكاة ما يخرج من الأرض، والبيهقي (٤/ ١٣٠) كتاب الزكاة: باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض، وابن خزيمة (٤/ ٣٧) رقم (٢٣٠٧)، (٢٣٠٨)، والطبراني في (الصغير) (٢/ ١١٤)، والبغوي في (شرح السنة) (٣/ ٣٤٥)، كلهم من طريق الزهري عن سالم، عن أبيه مرفوعًا بلفظ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر».

(١) سقط في ب.

(٢) ذكره الحافظ في تلخيص الحبير (٢/ ٣٢٩) وعزاه ليحيى بن آدم في الخراج (ص/ ١١٦ رقم ٣٧١) من طريق أبان عن أنس بلفظ (فرض رسول الله ﷺ فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالدوالي والسواقي والقرب والناضح نصف العشر)

(٣) في ب: من حاكم.
والمراد الجزية وأراد بالحالم: من بلغ الحُلُم وجرى عليه حكم الرجال، سواء احتلم أو لم يحتلم. ينظر النهاية في غريب الحديث (١/ ٤٣٤).

(٤) هي برود باليمن منسوبة لأولاد معافر بن يعفر بن مالك بن الحارث بن مرة بن أدد بن هميسع بن عمرو بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، وقيل في نسبهم إنهم من حمير.
ينظر مجموع بلدان اليمن وقبائلها (٤/ ٧١١)، النهاية في غريب الحديث (٣/ ٢٦٣).

(٥) هي التي ألقت أسنانها، ثنيتها ورباعيتها، ودخلت الخامسة وهو أقصى أسنان البقر، وقال الأزهري: والمسنة: التي قد صارت: ثنية وتجذع البقرة في السنة الثانية وتثني في السنة الثالثة فهو ثني والأنثى ثنية، وهي التي توخذ في أربعين من البقر وقال في تهذيب اللغة: وليس معنى أسنانها: كبرها كالرجل ولكن معناه: طلوع ثنيتها. ينظر النهاية (٢/ ٤١٢)، اللسان (٤/ ٢١٢٢) (سنن).

(٦) التبيع ولد البقرة وهو الذي يتبع أمه ينظر النظم المستعذب في غريب المهذب (١/ ١٤٥)، المعجم الوسيط (١/ ٨٢).

(٧) الآلة التي تديرها الدابة ليستقى بها. ينظر المعجم الوسيط (١/ ٣٠٥) (دول).

(٨) أخرجه يحيى بن آدم القرشي في كتاب: الخراج (٦٨)، وأبو عبيد في «الأموال» (ص: ٣٤ - ٣٥) حديث (٦٤)، وعبد الرزاق (٤/ ٢١ - ٢٢) كتاب: الزكاة، باب: البقر، حديث (٦٨٤١)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٢٦ - ١٢٧) كتاب: الزكاة، باب: في صدقة البقر ما هي، وأبو داود الطيالسي (١/ ٢٤٠) كتاب: الجهاد، باب: ما جاء في الجزية، حديث (٢٠٧٧)، وأحمد (٥/ ٢٣٠)، وأبو داود (٢/ ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦) كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، حديث (١٥٧٦ - ١٥٧٧ - ١٥٧٨)، والترمذي (٢/ ٦٨) كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في زكاة البقر، حديث (٦٢٣)، والنسائي (٥/ ٢٦) كتاب: الزكاة، باب: زكاة البقر، وابن ماجه (١/ ٥٧٦) كتاب: الزكاة، باب: صدقة البقر، حديث (١٨٠٣)، وابن الجارود (ص: ٣٧٢)، باب: الجزية، حديث (١١٠٤)، والدارقطني (٢/ ١٠٢) كتاب: الزكاة، باب: ليس في الخضراوات صدقة، حديث (٢٩)، =

. . . .

= والحاكم (١/٣٩٨) كتاب: الزكاة، باب: زكاة البقر، والبيهقي (٤/٩٨) كتاب: الزكاة، باب: كيف فرض صدقة البقر، و (٩/١٩٣) كتاب: الجزية، باب: كم الجزية، وابن خزيمة (٤/١٩) رقم (٢٢٦٨)، وابن حبان (٧٩٤ - موارد) من طريق الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، وأمرت أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعًا أو تبيعة، ومن كل أربعين مُسنة، ومن كل حالم دينارًا، أو عدله ثوب معافر.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وكذلك صححه ابن حبان، وشيخه ابن خزيمة، فأخرجه في الصحيح.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن، قال: ورواه بعضهم عن سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق أن النبي ﷺ بعث معاذًا إلى اليمن، وهذا أصح.

وقال البيهقي (٩/١٩٣) كتاب: الجزية، باب كم الجزية، قال أبو داود - في بعض نسخ السنن - هذا حديث منكر، بلغني عن أحمد أنه كان ينكر هذا الحديث إنكارًا شديدًا.

قال البيهقي: إنما المنكر رواية أبي معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن مسروق عن معاذ فأما رواية الأعمش عن أبي وائل عن مسروق: فإنها محفوظة قد رواها عن الأعمش جماعة منهم: سفيان الثوري، وشعبة، ومعمر، وجرير، وأبو عوانة، ويحيى بن سعيد، وحفص بن غياث، وقال: بعضهم عن معاذ، يعني عن مسروق عن معاذ، وقال: بعضهم عن مسروق أن النبي ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن، وأما حديث الأعمش عن إبراهيم فالصواب كما أخبرنا أبو محمد الحسن ابن علي بن المؤمل، فأسند عن يعلى بن عبيد ثنا الأعمش عن شقيق عن مسروق والأعمش عن إبراهيم، قالا: قال معاذ. . . ، فذكر الحديث. ثم قال: هذا هو المحفوظ، حديث الأعمش عن أبي وائل عن مسروق، وحديثه عن إبراهيم منقطع ليس فيه ذكر مسروق، وقد رويناه عن عاصم ابن أبي النجود عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ عن النبي ﷺ.

وللحافظ ابن حجر كلامٌ وجيهٌ حول هذا الحديث، فقال في «التلخيص» (٢/١٥٢): ورجح الترمذي، والدارقطني في «العلل» الرواية المرسلة، ويقال: إن مسروقا أيضًا لم يسمع من معاذ، وقد بالغ ابن حزم في تقرير ذلك، وقال ابن القطان: هو على الاحتمال، وينبغي أن يحكم لحديثه بالاتصال على رأي الجمهور، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: إسناده متصل صحيح ثابت، ووهم عبد الحق فنقل عنه أنه قال: مسروق لم يلق معاذًا، وتعقبه ابن القطان بأن أبا عمر إنما قال ذلك في رواية مالك عن حميد بن قيس عن طاوس عن معاذ، وقد قال الشافعي: طاوس عالم بأمر معاذ، وإن لم يلقه؛ لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذًا، وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافًا، انتهى.

وقد رواه الدارقطني من طريق المسعودي عن الحكم أيضًا عن طاوس، عن ابن عباس قال: لما بعث رسول الله ﷺ معاذًا. وهذا موصول، لكن المسعودي اختلط، وتفرد بوصله عنه بقية بن الوليد، وقد رواه الحسن بن عمارة عن الحكم أيضا لكن الحسن ضعيف، ويدل على ضعفه قوله فيه: إن معاذًا قدم على النبي ﷺ من اليمن فسأله، ومعاذ لما قدم على النبي ﷺ كان قد مات، ورواه مالك في «الموطأ» من حديث طاوس عن معاذ أنه أخذ من ثلاثين بقرة تبيعًا، ومن أربعين بقرة مسنة، وأتي بما دون ذلك، فأبى أن يأخذ منه شيئًا، وقال: لم نسمع فيه من رسول الله ﷺ شيئا حتى ألقاه، فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يقدم معاذ بن جبل، قال ابن عبد البر: ورواه قوم عن طاوس عن ابن عباس عن معاذ، إلا أن الذين أرسلوه أثبت من الذين أسندوه، قلت: ورواه البزار والدارقطني من طريق ابن عباس، بلفظ: «لما بعث النبي ﷺ معاذًا إلى اليمن =

إلى هذا كله يذهب أبو حنيفة - رحمه الله - ويوجب الصدقة في قليل الخارج من الأرض وكثيره[(١)].

ثم اختلف أهل التأويل في تأويل الحق الذي ذكره الله في قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾:

قال قوم[(٢)]: هي صدقة سوى الزكاة؛ واحتجوا بأن الآية مكية[(٣)]، وأن الزكاة فرضت

= أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعًا، أو تبيعة جذعًا، أو جذعة - الحديث - لكنه من طريق بقية عن المسعودي، وهو ضعيف كما تقدم، وقال البيهقي: طاوس وإن لم يلق معاذًا إلا أنه يماني، وسيرة معاذ بينهم مشهورة.

(١) وهو قول للشعبي وللنخعي في رواية.
ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٨٥) شرح المهذب (٥/ ٤٨٧).

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٦٤-٣٦٥) (١٣٩٨٨) عن محمد بن جعفر عن أبيه، (١٣٩٩٣) عن عطاء، (١٣٩٩٦، ١٤٠٠١) عن مجاهد.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٩٣) وعزاه لسعيد بن منصور وابن المنذر عن الشعبي، ولابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن أبي العالية.

(٣) قال ابن العربي في كتابه الناسخ والمنسوخ: الذي علمناه على الجملة من القرآن أن منه مكيًّا ومدنيًّا، وسفريًّا وحضريًّا، وليليًّا ونهاريًّا وسمائيًّا وأرضيًّا، وما نزل بين السماء والأرض، وما نزل تحت الأرض في الغار.
وقال ابن النقيب في مقدمة تفسيره: المنزل من القرآن على أربعة أقسام: مكي، ومدني، وما بعضه مكي وبعضه مدني، وما ليس بمكي ولا مدني.
اعلم أن للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة:
أشهرها: أن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها؛ سواء نزل بمكة أم بالمدينة، عام الفتح أو عام حجة الوداع، أم بسفر من الأسفار. أخرج عثمان بن سعد الرازي بسنده إلى يحيى ابن سلام، قال: ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي ﷺ المدينة فهو من المكي، وما نزل على النبي ﷺ في أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدني، وهذا أثر لطيف يؤخذ منه أن ما نزل في سفر الهجرة مكي اصطلاحا.
الثاني: أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة. وعلى هذا تثبت الواسطة، فما نزل بالأسفار لا يُطلق عليه مكي ولا مدني. وقد أخرج الطبراني في الكبير من طريق الوليد بن مسلم، عن عفير بن معدان، عن ابن عامر عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن في ثلاثة أمكنة: مكة، والمدينة، والشام» قال الوليد: يعني بيت المقدس. وقال الشيخ عماد الدين بن كثير: بل تفسيره بتبوك أحسن.
قلت: ويدخل في مكة ضواحيها كالمنزل بمنى وعرفات والحديبية، وفي المدينة ضواحيها كالمنزل ببدر وأحد وسلع.
الثالث: أن المكي ما وقع خطابا لأهل مكة، والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة، وحمل على هذا قول ابن مسعود الآتي.
قال القاضي أبو بكر في الانتصار: إنما يرجع في معرفة المكي والمدني إلى حفظ الصحابة والتابعين، ولم يرد عن النبي ﷺ في ذلك قول؛ لأنه لم يؤمر به، ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة، وإن وجب في بعضه على أهل العلم معرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ، فقد يعرف =

بالمدينة[١]، وهي منسوخة بآية الزكاة.

وقال قوم[٢]: هي الزكاة، فإن نسخ إنما نسخ قدرها، لم ينسخ الحق رأسًا؛ لأنهم كانوا يتصدقون بالكل، فما[٣] نسخ إنما نسخ بآية الزكاة قدرها.

ألا ترى أنه قال في [آية][٤] أخرى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾.

والإسراف في اللغة[٥] هو المجاوزة عن الحدّ الذي حد له كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟

= ذلك بغير نص الرسول. انتهى.

وقد أخرج البخاري عن ابن مسعود أنه قال: «والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، وأين نزلت».

وقال أيوب: سأل رجل عكرمة عن آية من القرآن فقال: نزلت في سفح ذلك الجبل - وأشار إلى سلع. أخرجه أبو نعيم في الحلية.

ينظر الإتقان في علوم القرآن (١/ ٣٧-٣٨).

(١) اختلف في أول فرض الزكاة فذهب الأكثرون إلى أنه وقع بعد الهجرة، وادعى ابن خزيمة في صحيحه أن فرضها كان قبل الهجرة. واحتج بقول جعفر للنجاشي: «ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام» ويحمل على أنه كان يأمر بذلك في الجملة، ولا يلزم أن يكون المراد هذه الزكاة المخصوصة ذات النصاب والحول.

قال: ومما يدل على أن فرض الزكاة وقع بعد الهجرة اتفاقهم على أن صيام رمضان إنما فرض بعد الهجرة، لأن الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف، وثبت من حديث قيس بن سعد قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت فريضة الزكاة فلم يأمرنا ولم ينهنا، ونحن نفعله».

ينظر فتح الباري (٣/ ٢٦٦)، وروضة الطالبين للنووي (١٠/ ٢٠٦).

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٦٢-٣٦٤) (١٣٩٦٥، ١٣٩٨٥، ١٣٩٨٦) عن الحسن البصري، (١٣٩٦٦) عن أنس، (١٣٩٦٩، ١٣٩٧٤) عن ابن عباس، (١٣٩٧٠) عن جابر بن زيد، (١٣٩٧٢) عن سعيد ابن المسيب، (١٣٩٧٦، ١٣٩٧٧، ١٣٩٨٠) عن قتادة (١٣٩٨٣) عن الضحاك.

وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٩٤) وعزاه لابن أبي حاتم والنحاس وابن عدي والبيهقي في سننه عن أنس بن مالك، ولابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس، ولابن أبي شيبة وأبي داود في ناسخه والبيهقي عن طاوس.

(٣) في ب: فإن.

(٤) سقط في أ.

(٥) الإسراف: تجاوز الحد في سائر الأفعال، إلا أنه غلب في الإنفاق. ويقال باعتبارين: باعتبار القدر، وباعتبار الكيفية. ومنه قول سفيان: «ما أنفقت في غير طاعة الله فهو سرف وإن كان قليلًا» وقال إياس بن معاوية: «الإسراف: ما قصر به عن حق الله تعالى» وهو ضد القصد. ويقال: فلان مسرف وفلان مقتصد. وقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] يتناول الإسراف في الإنفاق وفي سائر الأعمال. وقوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣] نهي عما كانت الجاهلية تفعله من قتل غير القاتل، بألا يرضى إلا بقتل من هو أشرف منه، أو بقتل عدد كثير مكان الواحد.

وقيل: سرفه فيه أن يعدل عن طريق القصاص بأن يستحق حز رقبته فيعدل إلى ما هو أشق.

وقيل: هو نهي عن المثلة، والكل جائز. وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ =

لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

وقيل في قوله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا﴾، أي: لا تمنعوا الكل ولكن كلوا بعضه، وآتوا حقه من بعضه.

وقيل[١]: الإسراف - هاهنا - هو الشرك؛ كأنه قال: ولا تشركوا آلهتكم فيما رزقكم الله من الحرث والأنعام؛ فتحرموه ولا تنتفعوا به، والإسراف هو الذي لا ينتفع به أحد، وما كانوا جعلوا لشركائهم لا ينتفعون به هم ولا انتفع به أحد؛ يكون مقابل قوله: ﴿هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ...﴾ الآية [الأنعام: ١٣٨].

وأما أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - [فإنهما] يذهبان إلى ما روى عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - [قال][٢]: قال رسول الله ﷺ: ["ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ولا فيما دون خمس ذود صدقة، ولا فيما دون خمسة أواق صدقة"[٣] وعن أبي

= [غافر: ٤٣] أي المتجاوزين حدود الله من أوامره ونواهيه سواء كان ذلك في الإنفاق أم في غيره.
ووصف قوم لوط بأنهم مسرفون من حيث تجاوزوا موضع البذر المذكور في قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]
ينظر عمدة الحفاظ (٢/ ٢٢١-٢٢٢).

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٣٦) وعزاه لمقاتل بن حيان بنحوه، والرازي في تفسيره (١٣/ ١٧٦)، وابن عادل في اللباب (٨/ ٤٧٣).

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٣١٠) كتاب: الزكاة، باب: زكاة الورق، حديث (١٤٤٧)، ومسلم (٢/ ٦٧٤) كتاب: الزكاة، حديث (٩٧٩/١)، وأبو داود (٢/ ٢٠٨) كتاب: الزكاة، باب: ما تجب فيه الزكاة، حديث (١٥٥٨)، والترمذي (٢/ ٦٩) كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في صدقة الزرع والثمر والحبوب، حديث (٦٢٦)، والنسائي (٥/ ١٧) كتاب: الزكاة، باب: زكاة الإبل، حديث (٢٤٤٥- ٢٤٤٦)، وابن ماجه (١/ ٥٧١) كتاب: الزكاة، باب: ما تجب فيه الزكاة من الأموال، حديث (١٧٩٣)، ومالك (١/ ٢٤٤، ٢٤٥) كتاب: الزكاة، باب: ما تجب فيه الزكاة، حديث (٢)، والشافعي (١/ ٢٣١، ٢٣٢) كتاب: الزكاة: الباب الثاني فيما يجب أخذه من رب المال من الزكاة وما لا ينبغي أن يؤخذ، حديث (٦٣٦ - ٦٤٢)، وابن أبي شيبة (٣/ ١١٧، ١٢٤، ١٣٧) كتاب: الزكاة، باب: من قال: ليس في أقل من مائتي درهم زكاة، وباب من قال: ليس فيما دون الخمس من الإبل صدقة، وأحمد (٣/ ٦)، وعبد الرزاق (٧٢٥٢، ٧٢٥٣، ٧٢٥٤، ٧٢٥٥)، وابن الجارود (ص: ١٢٤، ١٢٥) كتاب: الزكاة، حديث (٣٤٠)، والدارقطني (٢/ ٩٣) كتاب: الزكاة، باب: وجوب زكاة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب، حديث (٥)، والبيهقي (٤/ ٨٤) كتاب: الزكاة، باب: العدد الذي إذا بلغته الإبل كانت فيها صدقة.
والحميدي (٢/ ٣٢٢) رقم (٧٣٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٣٤ - ٣٥)، وأبو يعلى (٢/ ٢٦٨) رقم (٩٧٩)، وابن حبان (٣٢٦٥ - الإحسان)، وأبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال (ص - ٤٣٠) رقم (١٤٢١)، والطبراني في "الصغير" (١/ ٢٣٥) من حديث أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: "ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة، وليس فيما دون خمس أوسق من التمر صدقة".

سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ[(١)] «لا صدقة في الزرع، ولا في الكرم[(٢)]، ولا في النخل، إلا ما بلغ خمسة أوسق»[(٣)]، وذلك مائة فرق[(٤)].

---

(١) سقط في أ.

(٢) نبات معمر معترش من الفصيلة الكرمية، اسم الشجرة الواحدة منه (كرمة)، وتسمى أيضاً (جفنة)، و (حبلة)، وقيل (الحبلة) أصل الكرمة، والسرع (السرغ) قضيب من قضبان الكرم، فإذا أخرج ورقه قيل: قد أطلع، فإذا ظهر حمله قيل: قد أحثر وحثر، فإذا صار حصرما قيل: حصرم. والقطف هو العنقود ما دام عليه حبه، فإذا أكل حبه فهو شمراخ، ومعلق الحب من الشمراخ يسمى القمع.

عرف العرب أشجار الكرم في اليمن والعراق والحجاز وغيرها، وورد ذكر ثمرها (العنب) في الشعر الجاهلي، وفي العهد الإسلامي ورد ذكر (العنب) في القرآن المجيد ثماني مرات، كما ورد ذكره وذكر الكرم في حديث نبوي جاء في صحيح مسلم ونقله صاحب كتاب (الطب النبوي) فقال (كرم: شجرة العنب، وهي الحبلة، ويكره تسميتها كرماً لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقولن أحدكم للعنب الكرم، الكرم: الرجل المسلم». وفي رواية (إنما الكرم: قلب المؤمن)، وفي أخرى (لا تقولوا الكرم؛ وقولوا: العنب والحبلة).

ينظر معجم النباتات (٥٨٠-٥٨١).

(٣) أخرجه البيهقي (١٢٨/٤) كتاب الزكاة باب جماع أبواب صدقة الزرع من حديث جابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري معًا.

وأصل الوسق في اللغة: الحمل مطلقا وقال الخليل بن أحمد هو حمل بعير، والوسق أيضا ضم الشيء إلى الشيء ويراد به الكيل.

وفي الاصطلاح. الوسق بالفتح ستون صاعا وهو عشرون وثلاثمائة رطل عند أهل الحجاز وثمانون وأربعمائة رطل عند أهل العراق على اختلافهم في مقدار الصاع والمد.

وقال المقريزي: والوسق ستون صاعا بصاع النبي ﷺ وذلك عشرون وثلاثمائة رطل عند الحجازيين.

وذكر الدكتور ضياء الدين الريس أنه لا خلاف على تحديد الوسق فأصحاب المعاجم والفقهاء يذكرون أن الوسق ستون صاعا. ولم أر في ذلك خلافًا فتظهر أهمية تقدير الوسق بالأكيال المتداولة في تحديد نصاب زكاة الزروع والثمار حيث ربطت الأحاديث الشريفة زكاة الحرث بالوسق.

ومن هذا فالوسق يساوي ستين صاعا ويساوي أربعين ومائتي مد ويساوي عشرين وثلاثمائة رطل، وبالرغم من أن الوسق لا خلاف في أنه مكيال يسع ستين صاعا إلا أن الخلاف يرد في مقدار الصاع بالأرطال عند الجمهور والحنفية.

ينظر المقادير الشرعية (١٨٠-١٨١).

(٤) الفرق في اللغة: الفرق إناء يسع ستة عشر مدًّا، وذلك أربعة أصوع، والمراد بهذا التقدير المذكور هو الصاع والمد العراقيان؛ لأن المد عندهم رطلان والصاع ثمانية أرطال، وبذلك يكون الستة عشر مدًّا ثلاثة أصوع. وقال ابن الأثير: الفرق بالتحريك مكيال يسع ستة عشر رطلًا وهي اثنا عشر مدًّا وثلاثة آصع عند أهل الحجاز؛ لأن الصاع عندهم خمسة أرطال وثلث رطل، وبالتالي يكون المد رطلًا وثلثًا؛ فيكون الفرق أيضًا عندهم ثلاثة آصع كما عند أهل العراق.

وفي الاصطلاح: يعتبر الفرق من المكاييل التي كانت منتشرة في عهد الرسول ﷺ وقد ذكر في أحاديث كثيرة. والفرق بالتحريك مكيال يسع ستة عشر رطلاً وهي اثنا عشر مدًّا أو ثلاثة آصع عند أهل الحجاز، وقيل: الفرق خمسة أقساط والقسط نصف صاع.

والفرق بالتحريك غير الفرق بالسكون؛ لأن الأخير مكيال يسع عشرين ومائة رطل (١٢٠ رطل)

وعن ابن عمر[(١)] وعبد الله بن عمرو[(٢)] وأبي هريرة[(٣)] - رضي الله عنهم - عن النبي ﷺ مثله.

وما روى موسى بن طلحة[(٤)] أن النبي ﷺ قال: «ليس في الخضراوات صدقة» [وعن عمر مثله، وعن علي مثله، وكذلك روى عن جماعة السلف: أن لا صدقة إلا في الحنطة والشعير والحبوب، وقال أبو حنيفة - رحمة الله عليه - معنى ذلك كله لا صدقة][(٥)] تؤخذ إلا فيما بلغ خمسة أوسق»[(٦)]، وليس في الخضراوات صدقة تؤخذ، وما عليه في نفسه صدقة يؤديها هو.

ثم إن كان ذلك الحق الذي ذكر في الآية الزكاة، فإن الآية تدل - والله أعلم - على أن

= وذلك ٢٢,٥ آصع.

وقال (هنتسي) (كان هذا المكيال يساوي في المدينة ثلاثة صيعان أي: ١٢,٦١٧ كيلو جرامًا وفي العراق وبلاد ما وراء النهرين كان فرق القمح يساوى ستة وثلاثين رطلاً بغداديًا.

قال أبو عبيد: وذلك أن الفرق ثلاثة آصع وهي ستة عشر رطلاً وأن الصاع ثلث الفرق لا اختلاف بين الناس أعلمه في ذلك أن الفرق ثلاثة آصع.

ينظر المقادير الشرعية (١٦٨-١٦٩).

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٩٢)، والبزار (١/ ٤٢٠ - كشف)، رقم (٨٨٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٣٥)، والبيهقي (٤/ ١٢١)، من طريق ليث ابن أبي سليم، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمس من الإبل صدقة».

وذكره الهيثمي (٣/ ٧٣)، وقال: رواه أحمد والبزار، والطبراني في الأوسط، وفيه ليث بن أبي سليم، وهو ثقة لكنه مدلس. ا. هـ.

وقد تابعه عبد الرحمن بن محمد، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق، ولا خمس أواق صدقة».

أخرجه البزار (٨٨٧ - كشف).

وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ٧٢): وفي إسناده ضعف.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٣) كتاب الزكاة باب وجوب زكاة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب وإسناده ضعيف، قاله الحافظ في التلخيص (٢/ ٣٣٦).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٤٠٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٣٥) كتاب: الزكاة، باب: زكاة ما يخرج من الأرض.

(٤) موسى بن طلحة بن عبيد الله التيمي المدني، عن أبيه وعثمان، وعنه ابن أخيه طلحة بن يحيى وسماك وجماعة. قال العجلي: ثقة رجل صالح. قال عثمان بن موهب: مات في آخر سنة ثلاثة ومائة. له في البخاري فرد حديث.

ينظر خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (٣/ ٦٦) ت (٧٢٨٠).

(٥) سقط في أ.

(٦) أخرجه البيهقي (٤/ ١٢٩) كتاب الزكاة باب الصدقة فيما يزرعه الآدميون، والدارقطني (٢/ ٩٨) كتاب الزكاة باب ليس في الخضراوات صدقة، وهو مرسل حسن قاله الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٣٨٧). وروي موصولاً من حديث طلحة بن عبيد الله ومعاذ بن جبل، وروي موقوفًا عن عمر وعلي بن أبي طالب.

زكاة الحب والثمار إنما تجب فيما بيّن: الجنات المعروشات وغير المعروشات؛ فدخل في ذلك - والله أعلم - العنب، وغير العنب، والثمار كلها، وقال: ﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾، فدخل جميع ما تخرج الأرض من كل الأصناف التي سبق ذكرها، وقال: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، فجعل الحق الواجب فيه يوم يحصد؛ فيجوز أن يكون عُفي عما قبل ذلك.

فإن كان هذا هو التأويل، فهو - والله أعلم - معنى [(١)] ما روي عن النبي ﷺ ولو لم يكن قوله - تعالى- : ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ عفوا عن صدقة ما يؤكل منه ما كان في ذلك فائدة؛ لأنّ الثمرة تؤكل ولا تصلح لغير ذلك إلا للوجه الذي ذكرنا، وهو أنهم كانوا يحرمونها ولا ينتفعون بها؛ فقال - عز وجل -: كلوا وانتفعوا به، ولا تضيعوه.

وإذا كان قوله: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ عفوا عن صدقة ما يؤكل منه، ظهرت فائدة الكلام، وهو على هذا التأويل - والله أعلم - ما روي أن النبي ﷺ قال: «إذا خرصتم[(٢)] فخذوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فالربع»[(٣)].

---

(١) في أ: يعني.

(٢) الخرص لغة: القول بالظن، ويطلق على الكذب، ومنه قول الحق تبارك وتعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠]، ويطلق على حزر ما على النخل والكرم من الثمار تمرًا أو زبيبًا. وروي أن النبي ﷺ «أمر بالخرص في النخل والكرم خاصة».

والاصطلاح الشرعي لا يختلف عن ذلك.

وقد ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يستحب للإمام خرص الثمار على رءوس النخل والكرم خاصة بعد بدو صلاحها، لتحديد قدرها وقدر الزكاة فيها. فيبعث ساعيه ليخرص الثمار على رءوس النخل والكرم بعد بدو صلاحها، ليعلم بالخرص والتقدير نصاب الزكاة، والقدر الواجب إخراجه. ويشترط المالكية لذلك: أن يحتاج أصحاب الثمار إلى التصرف فيها، أما إذا لم يحتاجوا إلى التصرف فيها، فينتظر جفاف ما يجف من الثمار وتخرج زكاته تمرًا أو زبيبًا، وما لا يجف ينتظر جذه ثم يكال البلح، ويوزن العنب، ثم يقدر جفافهما إذا شك في بلوغهما النصاب. واستدل جمهور الفقهاء لمشروعية الخرص: بما روى الترمذي أن النبي ﷺ: «أمر أن يخرص العنب كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زبيبًا كما تؤخذ صدقة النخل تمرًا».

وعند الشافعية قول بوجوب الخرص لظاهر الحديث. وقال الخطابي: أثبت الحديث النبوي الخرص والعمل به، وهو قول عامة أهل العلم إلا ما روي عن الشعبي أنه قال: الخرص بدعة، وأنكر أصحاب الرأي - يعني الحنفية - الخرص، وقال بعضهم: إنما كان ذلك الخرص تخويفًا للأكرة لئلا يخونوا، فأما أن يلزم به حكم فلا، وذلك أنه ظن وتخمين وفيه غرر، وإنما كان جوازه قبل تحريم الربا والقمار.

ينظر: المعجم الوسيط (خرص)، ومغني المحتاج (١/ ٣٨٦، ٣٨٧)، والمغني (٢/ ٧٠٦)، حاشية الدسوقي (٢/ ٤٥٣).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٤٤٨)، وأبو داود (١/ ٥٠٤) كتاب الزكاة باب في الخَرْص (١٦٠٥) والنسائي في الصغرى (٥/ ٤٥) كتاب الزكاة باب كم يترك الخارص (٢٤٩٠) عن سهل بن أبي حثمة.

وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «ليس في العرايا[١] صدقة»[٢].

---

(١) بيع العرايا جائز في الجملة، عند جمهور الفقهاء: مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، لكن التحقيق أن مالكًا ليس معهم. واستدل الجمهور المجيزون بما يلي:
- بحديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع التمر بالتمر، ورخص في العرية، أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطبا».
قال ابن قدامة: والرخصة: استباحة المحظور مع وجود السبب الحاظر، فلو منع مع وجود السبب من الاستباحة، لم يبق لنا رخصة بحال.
- وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ «رخص في بيع العرايا، في خمسة أوسق، أو دون خمسة أوسق».
قال المحلي - من الشافعية -: شك داود بن الحصين أحد رواته، فأخذ الشافعي بالأقل، في أظهر قوليه.
والحنفية - وكذا مالك في التحقيق - لم يستجيزوا، بيع العرايا، وذلك: للنهي عن المزابنة، وهي: بيع التمر على رأس النخل بتمر مجدود مثل كيله خرصا، وللحديث الصحيح المعروف عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد». وفي بعض رواياته: «فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء». فهذه النصوص، وأمثالها لا تحصى، كلها مشهورة، وتلقتها الأمة بالقبول، فلا يجوز تركها ولا العمل بما يخالفها، وهذا لأن المساواة واجبة بالنص، والتفاضل محرم به، وكذا التفرق قبل قبض البدلين؛ فلا يجوز أن يباع جزافًا، ولا إذا كان أحدهما متأخرًا، كما لو كان أكثر من خمسة أوسق.
وهذا لأن احتمال التفاضل ثابت، فصار كما لو تفاضلا بيقين، أو كانا موضوعين في الأرض.
ومعنى العرايا، وتأويلها عند المانعين فيما ذكر من الأحاديث:
- أن يكون للرجل النخلة أو النخلتان، في وسط النخل الكثير لرجل، وكان أهل المدينة إذا كان وقت الثمار، خرجوا بأهليهم إلى حوائطهم، فيجيء صاحب النخلة أو النخلتين، فيضر ذلك بصاحب النخل الكثير، فرخص ﷺ لصاحب الكثير أن يعطيه خرص ما له من ذلك تمرا، لينصرف هو وأهله عنه، روي هذا عن مالك.
- وما روي عن أبي حنيفة، أنه قال: معنى ذلك عندنا: أن يعري الرجل الرجل نخلة من نخله، فلا يسلم ذلك إليه حتى يبدو له، فرخص له أن يحبس ذلك، ويعطيه مكانه بخرصه تمرًا مجذوذًا بالخرص بدله. وهو جائز عند الحنفية - كما قالوا - لأن الموهوب له لم يملك الثمرة لعدم القبض، فصار بائعًا ملكه بملكه، وهو جائز لا بطريق المعاوضة، وإنما هو هبة مبتدأة، وسمي ذلك بيعًا مجازًا؛ لأنه لم يملكه فيكون برا مبتدأ، كما يقول المرغيناني.
ينظر: المصباح المنير مادة (عرو)، نيل الأوطار (٥/ ٢٠٠)، شرح المحلي على المنهاج (٢/ ٢٣٨)، وتحفة المحتاج (٤/ ٤٧٢)، كشاف القناع (٣/ ٢٥٨، ٢٥٩)، والشرح الكبير في ذيل المغني (٤/ ١٥٢)، فتح القدير (٦/ ٥٤).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٤/ ١٢٥)، وله شاهد من حديث علي بن أبي طالب أخرجه الدارقطني في سننه (٢/ ٩٥) كتاب الزكاة باب ليس في الخضراوات صدقة وذكره الزيلعي في نصب الراية، وقال: أخرجه الدارقطني عن الصفر بن حبيب عن أبي رجاء العطاردي عن ابن عباس عن علي مرفوعًا، =

وعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه كان يبعث أبا خيثمة خارصا للنخل، ويقول له: «إذا وجدت أهل بيت في حائطهم، فلا تخرص بقدر ما يأكلون»[١].

وعن مكحول[٢] قال: قال رسول الله ﷺ: «خفضوا على الناس في الخرص؛ فإن في المال العرية والوصية»[٣].

فدلت[٤] هذه الأحاديث [على][٥] أنه لا صدقة فيما يؤكل من الثمر[٦] رطبًا إذا لم يكن فيما يأكلون إسراف.

وقدر النبي ﷺ لذلك الثلث أو[٧] الربع، وذلك - والله أعلم - يشبه ما دلت عليه الآية على تأويل من جعل الحق زكاة؛ لأن الله - تعالى- قال: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ ؛ فاحتمل أن يكون - أيضًا - معنى ذلك: ولا تسرفوا في الأكل؛ فيجحف ذلك بأهل الصدقة، ويحتمل أن يكون ذلك نهيًا عن الإسراف في جميع الأشياء، على ما ذكرنا من قبل.

وإذا صح أن لا صدقة فيما يؤكل من الرطب والعنب والثمار بهذه الأخبار، وأن الصدقة إنما تجب فيما يلحقه الحصاد يابسا يمكن ادخاره - فالواجب ألا يكون في شيء من الخضر التي تؤكل[٨] رطبة صدقة، وألا تكون الصدقة واجبة إلا فيما ييبس منها، ويمكن أن يدخر.

= ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية، قال ابن حبان في كتاب الضعفاء: ليس هذا من كلام رسول الله ﷺ وإنما يعرف بإسناد منقطع، فقلبه هذا الشيخ عن أبي رجاء العطاردي.

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤/ ١٣٠) (٧٢٢٢) وابن أبي شيبة (٢/ ٤١٤) (١٠٥٦٠)، والبيهقي في سننه الكبرى (٤/ ١٢٤).

(٢) مكحول قيل هو ابن سهراب، أبو عبد الله، ويقال: أبو أيوب، ويقال: أبو مسلم. مولى هذيل. أصله من الفرس. دمشقي. فقيه تابعي. أعتق بمصر، وجمع علمها، وانتقل في الأمصار. عده الزهري عالم أهل الشام وإمامهم قال يحيى بن معين: كان قدريًا ثم رجع.
ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٠١)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٢٨٩)، والأعلام (٨/ ٢١٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٤١٤-٤١٥) (١٠٥٦٢) وذكره ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير (٢/ ٣٣٣) وعزاه لابن عبد البر عن جابر مرفوعًا.

(٤) في ب: دلت.

(٥) سقط في أ.

(٦) في ب: التمر.

(٧) في أ: و.

(٨) في ب: الذي يؤكل.

فأما البقول(١) والرطاب(٢) والبطيخ(٣) والقثاء(٤) والخيار والتفاح وأشباهها: فلا صدقة فيها، هذا كله يدل لأبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - إلا أنا لا نعلم مخالفا أن فيما يباع من الرطب صدقة، وإن كان يؤكل كهيئته، فهذا يفسد ما احتججنا به لأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما، وتأويل ما روي «أن لا صدقة في الخضراوات»، «وليس في أقل من خمسة أوسق صدقة تؤخذ»، وإنما عليه في نفسه أن يؤديها، والله أعلم.

وجائز أن يكون قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾: على أولئك خاصّة في ذلك الوقت، أو يقول: وآتوا حقه ولا تصرفوا إلى الأصنام التي تصرفون إليها، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾.

هو صلة قوله: ﴿أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ﴾ إلى آخر ما ذكر، وأنشأ - أيضًا - من الأنعام حمولة وفرشًا.

---

(١) والبقل ما لا ينبت أصله وفرعه في الشتاء. وقيل: البقل ما لا ساق له، خلاف الشجر. واستعير منه بقل: أعشب. قال:

فـلا ديـمـة ودقـت ودقـهـا ... ولا أرض أبـقـل إبـقـالـهـا

ويقال: بقل وبقول وهي الخضراوات. قال:

جـاريـة لم تـأكـل المرفـقـا ... ولم تـذق مـن الـبـقـول الـفـسـتـقـا

قيل: (من) بمعنى (بدل)، أي بدل البقول.

ينظر: عمدة الحفاظ (١/ ٢٤٨-٢٤٩)، وتاج العروس (٢٨/ ٩٨).

(٢) يقال رطب البسر رطوبا: صار رطبا والرطب نضيج البسر قبل أن يصير تمرًا، وذلك إذا لان وحلا، أو ثمر النخل إذا أدرك ونضج قبل أن يصير رطبًا.

ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٣٥١) (رطب).

(٣) ثمر نبات حولي من الفصيلة القرعية وله عدة أنواع: يسمى في جنوب بلاد الشام باسم «بطيخ أصفر» و «بطيخ أخضر» وفي شمالها «جَبَس»، وكان يسمى أيضًا «حَبْحَبْ»، وفي مصر «بطيخ» وفي المغرب «دُلّاع»، وفي العراق «الرَّقّي» نسبة إلى بلدة الرقة، وفي الحجاز «طِبّيخ»، وكان يسمى أيضًا «البطيخ الشامي» أو «الخِرْبِز» وهذا من الفارسية و «خُرْبُزْ» و «البطيخ الهندي». وكلمة «زبَش» كانت تطلق قديمًا عليه في الشام وهي محرفة من «جَبَس».

جاء في كتاب الطب النبوي لابن قيم الجوزية هذا النص: «إن النبي محمدًا عليه الصلاة والسلام: كان يأكل البطيخ بالرطب، ويقول: «يَدْفَعُ حَرَّ هذا بردُ هذا» وفي البطيخ عدة أحاديث لا يصح منها شيء غير هذا الحديث الواحد.

ينظر: معجم النبات ص (٧٠، ٧١).

(٤) نبات من الفصيلة القرعية أصل اسمها من اللاتينية واسمه بالعربية «القشعر»، ويعرفها عامة الشام باسم «المقتي، والقتي (بالإمالة)، ومن فصيلتها الخيار، والعجور، والفقوص، وعبد اللاوي، والشعرورة (القثاء الصغير)، والضغابيس! كما تعرف باسم القَتّ» من الهيروغليفية «قات». عرفت «القثاء» منذ القديم، وزرعت، وأكلت. عرفها قدماء المصريين، واستعملوا بذرها لإدرار الحليب والبول ولزيادة القوة الجنسية، وأضفوا عليها خصائص الخيار. ينظر قاموس الغذاء ص (٥١٧).

ثم اختلف فيه:

قال بعضهم[(١)]: الحمولة: ما يحمل عليها أنشأها للحمل، والفرش: الصغار منها التي لا تحمل.

وقيل: الحمولة: من نحو الإبل والبقر والبغال وغيرها من الحيوان، والفرش: هو الغنم والمعز التي تؤكل وأنشأها للحم.

ويحتمل الفرش: ما يؤخذ من الأنعام، ويتخذ منه الفرش والبسط.

وقال الحسن[(٢)]: الحمولة: ما يحمل عليها وهو خالص، والفرش: كل شيء من أنواع المال من الحيوان وغيره؛ يقال: أفرشه الله له، أي: جعله له.

قال ابن عباس[(٣)] - رضي الله عنه -: الحمولة: الإبل والخيل والبغال والحمير، وكل شيء يحمل عليه، وأما الفرش فالغنم.

وعن ابن عمر[(٤)] - رضي الله عنه - قال: الحمولة: الإبل، والفرش: البقر والغنم.

وقال أبو عوسجة[(٥)]: الحمولة: مراكب النساء، والفرش: ما يكون للنتاج.

وقال القتبي: الحمولة: كبار الإبل التي يحمل عليها، والفرش: صغارها التي لم تدرك أن يحمل عليها، وهي ما دون الحقاق، والحقاق: هي التي تصلح أن تركب، أي: حق ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾.

قوله: [﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ ووجهوا شكر ذلك إليه، ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ في تحريم ما أحل الله لكم، وجعل ذلك لكم][(٦)] رزقا؛ كقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٧٢) (١٤٠٥٢، ١٤٠٥٣) عن مجاهد.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٩٤) وعزاه للفريابي وعبد بن حميد وأبي عبيد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والطبراني والحاكم وصححه عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٣٧٣) (١٤٠٥٩).

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٧٣) (١٤٠٦١) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٩٥) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٧٣) (١٤٠٦٢) عن الربيع بن أنس (١٤٠٦٣، ١٤٠٦٤) عن قتادة، (١٤٠٦٥) عن السدي (١٤٠٦٦) عن الضحاك.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٩٥) وعزاه لعبد بن حميد عن أبي العالية.

(٥) ينظر البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٤/ ٢٤١).

(٦) سقط في أ.

وقوله: ﴿هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٣٨] وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩]، يقول: كلوا مما رزقكم الله؛ وكذلك قوله: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾، وانتفعوا به، ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾: في تحريم ذلك على أنفسكم، واعرفوا نعمه التي أنعمها عليكم، ووجهوا شكر نعمه إليه، ولا توجهوها إلى غيره.

ثم قوله: ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾.

قيل: آثار الشيطان.

وقيل: أعمال الشيطان.

وقيل: دعاء الشيطان وتزيينه، وكله واحد.

وأصله: أن كل من أجاب آخر إلى ما يدعو إليه ويأتمر بأمره، يقال: قد اتبع أثره، وقد ذكرنا هذا فيما تقدم.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾.

أي: إنه فيما يدعوكم إلى[١] تحريم ما أحل الله لكم ورزقكم - يقصد قصد إهلاككم وتعذيبكم، لا قصد منفعة لكم في ذلك، وكل من قصد إهلاك آخر فهو عدوّ له، وهو يخرج على ما ذكرنا من تذكير المنن والنعم التي أنعمها عليهم، يقول: هو الذي جعل لكم ذلك؛ فلا تصرفوا شكره إلى غيره.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ...﴾ إلى آخر ما ذكر.

أي: أنشأ - أيضًا - ثمانية أزواج، على ما ذكر: أنشأ جنات معروشات وغير معروشات، وأنشأ من الأنعام - أيضًا - حمولة وفرشًا، وأنشأ - أيضًا - ثمانية أزواج مما عد علينا.

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ...﴾ إلى آخر ما ذكر هو تفسير قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾، ويكون ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ التي ذكر في الآية بيان الحمولة والفرش التي ذكر في الآية الأولى.

ثم في قوله: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾: في الآية تعريف المحاجة مع الكفرة وتعليمها من الله؛ لأنهم كانوا يحرمون أشياء على الإناث ويحللونها

---

(١) في أ: أي.

للذكور؛ كقوله: ﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ﴾ [الأنعام: ١٣٩]؛ فقال الله - عز وجل: ﴿قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾: يعرفنا المحاجة معهم، وطلب العلة التي بها(١) حرم، فقال: ﴿قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾، فإن قالوا: حرم الذكر، فيجب أن كل ذكر محرم، ثم من الذكور ما يحل، فتناقضوا في قولهم، وإن قالوا: حرم الأنثى، فيجب أن كل أنثى - أيضًا - تكون محرمة، فإذا لم تحرم كل أنثى ظهر تناقضهم؛ لأنه لا يجوز أن يجب حرمة شيء أو حله لمعنى، ثم يرتفع ذلك الحكم والمعنى موجود، أو حرم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين، فإن كان لهذا، فيجب أن لكل مشتمل عليه أرحام الأنثيين محرم، فإذا لم يحرم ذلك [دل أن التحريم لم يكن لهذا](٢).

وفيه دلالة أن الحكم إذا وجب لعلة(٣)، فذلك الحكم واجب ما دامت العلة قائمة

---

(١) في ب: لها.

(٢) سقط في ب.

(٣) اختلفت كلمة العلماء في تعريف العلة:

فقد عرفها المعتزلة بأنها الوصف المؤثر في الأحكام لذاته، وهذا مبني على رأيهم في التحسين والتقبيح العقليين، بمعنى أن العقل يمكنه إدراك حسن الفعل أو قبحه، وهذا مردود عند الأشاعرة.

وعرفها الآمدي بأنها الوصف الباعث على الحكم، أي المشتمل على حكمة صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم، وذلك مثل جلب المصلحة أو دفع المفسدة. وهذا التعريف لا بأس به.

وعرفها الإمام الرازي بأنها الوصف المعرف للحكم. وهذا ما اختاره.

ويشترط في العلة ما يأتي:

- أن تكون وصفًا ظاهرًا، ومعنى ظهوره أن يكون محسًّا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة؛ لأن العلة هي المعرف للحكم في الفرع فلا بد أن تكون أمرًا ظاهرًا يدرك بالحس في الأصل ويدرك بالحس وجوده في الفرع، وذلك كالإسكار الذي يدرك بالحس في الخمر ويتحقق بالحس من وجوده في الفرع وهو النبيذ مثلاً.

لذلك لا يصح التعليل بأمر خفي لا يدرك بحاسة ظاهرة؛ لأنه لا يمكن التحقق من وجوده ولا عدمه فلا يعلل ثبوت النسب بحصول نطفة الزوج في رحم زوجته، بل يعلل بمظنته الظاهرة وهي عقد الزواج الصحيح، ولا يعلل نقل الملكية في البدلين بتراضي المتبايعين، بل يعلل بمظنته الظاهرة وهي الإيجاب والقبول.

- أن تكون وصفًا منضبطًا، ويعني انضباطه أن تكون له حقيقة معينة محدودة يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحدها أو بتفاوت يسير؛ لأن أساس القياس تساوي الفرع والأصل في علة حكم الأصل، وهذا التساوي يستلزم أن تكون العلة مضبوطة محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها، كالقتل العمد العدوان من الوارث لمورثه حقيقة مضبوطة وأمكن تحقيقها في قتل الموصَى له للموصي، والاعتداء في بيع الإنسان على بيع أخيه حقيقة مضبوطة وأمكن تحقيقها في استئجار الإنسان على استئجار أخيه.

ولهذا لا يصح التعليل بالأوصاف المرنة غير المضبوطة التي تختلف اختلافًا بينًا باختلاف الظروف والأحوال والأفراد؛ فلا تعلل إباحة الفطر في رمضان للمريض أو المسافر بدفع المشقة، بل بمظنتها وهو السفر أو المرض.

موجودة، وفيه الأمر بالمقايسة.

وقوله - عز وجل -: ﴿نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾.

أي: ليس عندهم علم يعلمون ذلك وينبئونه، ذكر - هاهنا - ﴿نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾: في مقالتكم: إنه حرم، وقال في الآية التي تليها[١]: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا﴾، أي: بتحريمها، أي: ليس لكم شهداء على تحريم ما تحرمون: لا من جهة الكتاب، ولا رسول، ولا استدلال؛ لأن العلوم ثلاثة: علم استدلال وهو علم العقل، وعلم المشاهدة والعيان وهو علم الحس، وعلم السمع والخبر؛ فيخبر أنه ليس لهم من هذه العلوم شيء.

أما علم الاستدلال: فلا عقل يدل على تحريم ما حرمتم.

ولا علم مشاهدة؛ لأنكم لم تشاهدوا الله حرم ذلك.

ولا علم من جهة السمع والخبر؛ لأنهم [كانوا][٢] لا يؤمنون بالكتب، ولا صدقوا الرسل فيقولون: أخبرنا الرسل بتحريم ذلك، أو وجدنا في الكتب حُرمتها، فبهتوا في ذلك وضجروا.

= - أن تكون وصفًا مناسبًا، ومعنى مناسبته أن يكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم، أي أن ربط الحكم به وجودًا وعدمًا من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر؛ لأن الباعث الحقيقي على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه هو حكمته، ولو كانت الحكمة في جميع الأحكام؛ ظاهرة مضبوطة لكانت هي علل الأحكام لأنها هي الباعثة على تشريعها، ولكن لعدم ظهورها في بعض الأحكام وعدم انضباطها في بعضها أقيمت مقامها أوصاف ظاهرة مضبوطة ملائمة ومناسبة لها، وما ساغ اعتبار هذه الأوصاف عللاً للأحكام ولا أقيمت مقام حكمها إلا لأنها مظنة لهذا الحكم، فإذا لم تكن مناسبة ولا ملائمة لم تصلح علة للحكم، فالإسكار مناسب لتحريم الخمر؛ لأن في بناء التحريم عليه حفظ العقول.

ولهذا لا يصح التعليل بالأوصاف المناسبة التي لا تعقل علاقة لها بالحكم ولا بحكمته كلون الخمر وما شابه ذلك.

- ألا تكون وصفًا قاصرًا على الأصل، ومعنى هذا أن تكون وصفًا يمكن أن يتحقق في عدة أفراد ويوجد في غير الأصل؛ لأنه الغرض المقصود من تعليل حكم الأصل إلى الفرع، فلو علل بعلة لا توجد في غير الأصل فلا يمكن أن تكون أساسًا للقياس؛ ولهذا لما عللت الأحكام التي هي من خصائص الرسول ﷺ بأنها لذات الرسول لم يصح فيها القياس، فلا يصح تعليل تحريم الخمر بأنها نبيذ العنب تخمر، ولا تعليل تحريم الربا في الأموال الربوية الستة بأنها ذهب أو فضة.

ينظر: البحر المحيط (٥/ ١١١)، المستصفى (٢/ ٢٨٧، ٣٣٥)، نهاية السول (٤/ ٥٣)، التحصيل للأرموي (٢/ ٢٢٢)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٢٧٢)، تيسير التحرير (٣/ ٣٠٢).

(١) في ب: تليتها.
(٢) سقط في أ.

وفي الآية دلالة إثبات رسالة محمّد ونبوّته ﷺ؛ لأنهم كانوا لا يحرمون هذه الأشياء ظاهرا فيما بينهم، ورسول الله ﷺ نشأ بين أظهرهم منذ كان صغيرًا إلى كبره، وعرفوا أنه لم يختلف إلى أحد عرف ذلك، ثم أخبر [الله - عز وجل -][(١)] [عن حل][(٢)] ما حرموا وفساد ما صنعوا؛ ليدلهم أنه إنما عرف ذلك بالله، وبه علم حل ما حرموا، وحرمة ما أحلوا، لا بأحد من الخلائق.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [١٤٤].

أي: لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا؛ لأنه هو الذي أنشأهم وأنشأ لهم جميع ما يحتاجون إليه ويقضون حوائجهم، وبه كان جميع نعمهم التي يتنعمون ويتقلبون[(٣)] فيها؛ فلا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا، فقال: حرم كذا ولم يكن حرم، أو: أمر بكذا ولم يكن أمر.

ألا ترى: أنه قال - عز وجل -: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، و ﴿قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، فكما لم يكن أحد أصدق منه حديثًا، فعلى ذلك لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا بعد علمه: أنه هو الفاعل لذلك كله، وهو المنشئ ما ذكر.

وقوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾. في الظاهر استفهام، ولكن في الحقيقة إيجاب؛ لأنه لا يحتمل الاستفهام؛ كأنه قال: لا أحد أفحش ظلمًا ممن افترى على الله كذبا على الإيجاب.

وقوله - عز وجل -: ﴿لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

لأنه يقصد بالافتراء على الله قصد إضلال الناس وإغوائهم.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

أي: لا يهديهم[(٤)] وقت اختيارهم الكفر والظلم.

وقيل: ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [أي أنهم يختمون][(٥)] بالكفر.

ويحتمل: لا يهديهم؛ إذا كانوا هم عند الله ظلمة كفرة، وإن كانوا عند أنفسهم عدولا على الحق.

---

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب: ويقلبون.
(٤) في أ: يهدي.
(٥) سقط في أ.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾.

قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما، أي: لا أجد مما تحرمون أنتم فيما أوحي إلي، وأما مما لا تحرمون فإنه يجد.

والثاني: لا أجد فيما أوحي محرما في وقت، ثم وجده في وقت آخر.

وأيهما كان فليس فيه دليل حل سوى ما ذكر في الآية على ما يقوله بشر.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾.

مثل هذا الخطاب لا يكون إلا في معهود [أو][(١)] سؤال، وإلا مثل هذا الخطاب لا يستقيم على الابتداء.

فإن كان في معهود فهو يخرج جواب ما كانوا يحرمون من أشياء من الأنعام والحرث، وما ذكر في الآيات التي تقدم ذكرها، وما كانوا يحرمون من البحيرة والسائبة، والوصيلة، والحامي؛ فقال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾: مما تحرمون أنتم، ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾.

أو كان جواب سؤال في نازلة؛ فقال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ إلا فيما ذكر في الآية، أو[(٢)] لم يجده محرما في وقت إلا ما ذكر، ثم وجده في وقت آخر، ففي أيهما كان لم يكن لبشر علينا في ذلك حجة؛ حيث قال إن الأشياء كلها محللة مطلقة بهذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ إلا ما ذكر: من الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، فقال: لا يحرم[(٣)] من الحيوان إلا ما ذكر.

ويقول: إن النهي الذي جاء عن رسول الله ﷺ: «أنه نهى عن كل ذي ناب من

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: و.
(٣) في أ: تحرم.

السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير»[١]، إنما هو خبر خاص من أخبار الآحاد[٢]، وخبر

(١) أخرجه البخاري (٩/٦٥٧) كتاب: الذبائح والصيد، باب: أكل كل ذي ناب من السباع، حديث (٥٥٣٠)، ومسلم (٣/١٥٣٣) كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع حديث (١٣، ١٤/ ١٩٣٢)، ومالك (٢/ ٤٩٦) رقم (١٣)، والطيالسي ص (١٣٦) حديث (١٠١٦) وأحمد (٤/ ١٩٣)، والدارمي (٢/ ٨٤ - ٨٥) كتاب: الأضاحي، باب: ما لا يؤكل من السباع، وأبو داود (٤/ ١٥٩) كتاب: الأطعمة، باب: النهي عن أكل السباع، حديث (٣٨٠٢)، والترمذي (٤/ ٧٣) كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في كراهية أكل كل ذي ناب، حديث (١٤٧٧)، والنسائي (٧/ ٢٠٠ - ٢٠١)، وابن ماجه (٢/ ١٠٧٧) كتاب: الصيد، باب: أكل كل ذي ناب من السباع، حديث (٣٢٣٢)، وابن الجارود (٨٨٩)، والشافعي (٢/ ١٧٢ - ١٧٣) كتاب: الصيد والذبائح رقم (٦٠٤، ٦٠٥)، والحميدي (٢/ ٣٨٦) رقم (٨٧٥)، وابن حبان (٥٢٥٥ - الإحسان)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ١٩٠)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٢٨)، والبيهقي (٩/ ٣٣١)، والبغوي في شرح السنة (٦/ ٣١) من طريق أبي إدريس الخولاني عن أبي ثعلبة به.

وقال الترمذي: حديث مشهور من حديث أبي ثعلبة حسن صحيح.

وأما حديث أبي هريرة:

فأخرجه مسلم (٣/ ١٥٣٤) كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، حديث (١٦/ ١٩٣٤)، ومالك (٢/ ٤٩٦) كتاب: الصيد، باب: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، حديث (١٤)، والشافعي (٢/ ١٧٢) كتاب: الصيد والذبائح، حديث (٦٠٣)، وأحمد (٢/ ٢٣٦) والترمذي (٤/ ٧٤) كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في كراهية أكل كل ذي ناب وذي مخلب، حديث (١٤٧٩)، والنسائي (٧/ ٢٠٠) كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل السباع، وابن ماجه (٢/ ١٠٧٧) كتاب: الصيد، باب: أكل كل ذي ناب من السباع، حديث (٣٢٣٣)، والبيهقي (٩/ ٣١٥) كتاب: الضحايا، باب: ما يحرم من جهة ما لا تأكل العرب، بلفظ «أكل كل ذي ناب من السباع حرام».

وأما حديث جابر بن عبد الله قال: «حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر الحمر الإنسية، ولحوم البغال، وكل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير».

أخرجه أحمد (٣/ ٣٢٣)، والترمذي (٤/ ٧٣) كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في كراهية كل ذي ناب وذي مخلب، حديث (١٤٧٨)، والبزار، والطبراني في الأوسط كما في مجمع الزوائد (٥/ ٤٧).

وقال الترمذي: حسن غريب.

وأما حديث خالد بن الوليد قال: غزوت مع رسول الله ﷺ خيبر فأتت اليهود، فشكوا أن الناس قد أسرعوا إلى حظائرهم فقال رسول الله ﷺ: «ألا لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها، وحرام عليكم الحمر الأهلية، وخيلها، وبغالها، وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير».

فأخرجه أحمد (٤/ ٨٩، ٩٠)، وأبو داود (٤/ ١٦٠ - ١٦١) كتاب: الأطعمة، باب: النهي عن أكل السباع، حديث (٣٨٠٦)، والنسائي (٧/ ٢٠٢) كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحوم الخيل، والدارقطني (٤/ ٢٨٧) باب الصيد والذبائح والأطعمة، حديث (٦٠، ٦١، ٦٣)، والبيهقي (٩/ ٣٢٨) كتاب: الضحايا، باب: بيان ضعف الحديث الذي روي في النهي عن لحوم الخيل.

وقال النسائي في الحديث: يشبه أن يكون صحيحا ولكنه منسوخ بإباحة الخيل بعد ذلك.

وأما حديث المقدام بن معديكرب عن النبي ﷺ قال: «لا يحل ذو ناب من السباع، ولا الحمار الأهلي، ولا اللقطة من مال معاهد».

فأخرجه أحمد (٤/ ١٣١)، وأبو داود (٤/ ١٦٠) كتاب: الأطعمة، باب: النهي عن أكل السباع، حديث (٣٨٠٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٢٠٩) كتاب: الصيد والذبائح، باب: أكل =

الواحد لا يعمل في نسخ الكتاب[1]، وقد قال: ﴿لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾.

= لحوم الحمر الأهلية، والدارقطني (٤/ ٢٨٧) باب الصيد والذبائح، حديث (٥٩)، والبيهقي (٩/ ٣٣٢) كتاب: الضحايا، باب: ما جاء في أكل لحوم الحمر الأهلية.

(٢) وهو في الاصطلاح ما لم يبلغ مبلغ التواتر، فيصدق على المشهور، والعزيز، والغريب. والعزيز: ما جاء في طبقة من طبقات رواته، أو أكثر من طبقة - اثنان، ولم يقل في أي طبقة من طبقاته عنهما. والغريب: ما جاء في طبقة من طبقات رواته، أو أكثر - واحد تفرد بالرواية. ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢٥٧)، والبرهان (١/ ٥٩٩) ونهاية السول (٣/ ٩٧)، ومنهاج العقول (٢/ ٣١٧) والتحصيل من المحصول (٢/ ١٣٠).

(١) اختلف العلماء في جواز نسخ القرآن بالسنة ووقوعه، ونعني بالسنة هنا المتواترة لأن الآحاد لم يخالف في عدم نسخ القرآن بها أحد اللهم إلا أقل القليل فذهب جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة إلى جوازه ووقوعه، ومالك وأصحاب أبي حنيفة وابن سريج إلى جوازه دون وقوعه وقطع الشافعي بالمنع مطلقًا ولكل فريق على مدعاه أدلة والذي يظهر لي أن المختار من هذه المذاهب هو مذهب الفقهاء كما يتضح من الأدلة بعد.

أما المتكلمون فاستدلوا على الجواز بالوقوع وذلك أن الوصية للوالدين والأقربين الثابتة بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] نسخت بقوله ﷺ: «ألا لا وصية لوارث» وأن جلد الزاني الثابت بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] نسخ بالرجم الثابت بالسنة.

والاستدلال بهذين المثالين باطل لما فيهما من نسخ القرآن بآحاد السنة وليس هو موضوع البحث في هذا الضرب. هذا هو وجه بطلانه أما وجه ضعفه فلجواز أن تكون الآية الأولى منسوخة بآية المواريث والثانية منسوخة بالآية التي نسخ لفظها وبقي حكمها كما قال عمر: «لولا أنني أخشى أن يقال زاد عمر في القرآن ما ليس منه لكتبت «الشيخ والشيخة إذا زنيا .... على حاشية المصحف» وبهذا ظهر أنه لم يقع نسخ من الشارع بهذا النحو.

وأما الفقهاء فذهبوا إلى أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة جائز عقلا غير واقع شرعًا: أما الأول فلأن النسخ في الحقيقة بيان مدة الحكم كما أسلفنا فإذا ثبت حكم بالكتاب لم يمتنع أن يبين رسول الله ﷺ مدة بقائه بوحي غير متلو كما لا يمتنع أن يبينها بوحي متلو وكما لا يمتنع أن يبين مجمل الكتاب بعبارته لا يمتنع أن يبين مدة الحكم المطلق بعبارته ألا ترى أن النسخ إسقاط الحكم في بعض الأزمان الداخلة تحت العموم كما أن التخصيص إسقاط الحكم في بعض الأعيان الداخلة تحت العموم فإذا لم يمتنع تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة لم يمتنع نسخه بها أيضًا وبهذا ثبت أن ذلك ليس يمتنع عقلاً.

وأما أنه غير واقع شرعًا فلأننا لم نجد في كتاب الله نسخًا وقع على هذا النحو، على أن هناك من الأدلة النقلية ما يمنع جواز ذلك شرعًا.

أولا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١] فهذا يفيد أن الله تعالى يبدل الآية بالآية لا بالسنة.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [يونس: ١٥] وهذا دليل على أن القرآن لا ينسخ بغير القرآن.

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] وذلك يدل على أن الآية لا تنسخ إلا بآية وبيانه من أوجه:

الأول: أنه قال ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ والسنة ليست خيرا من القرآن ولا مثله.

=

[وبعد][(١)]: فإن ذلك الخبر من الأخبار المتواترة[(٢)]؛ لأنه عرفه الخاص[(٣)] والعام[(٤)]،

= والثاني: أن الله تعالى وصف نفسه بأنه الذي يأتي بخير منها. وذلك لا يكون إلا والناسخ قرآن لا سنة.

الثالث: وصف البدل بأنه خير أو مثل وكل واحد من الوصفين يدل على أن البدل من جنس المبدل والسنة ليست من جنس القرآن.

ويجاب عن الأدلة النقلية التي مفادها عدم الجواز شرعًا بما يأتي.

أما عن الآية الأولى فإنها ظاهرة في تبديل رسم آية بآية والنزاع إنما هو في تبديل حكم الآية. وليس فيه ما يدل على تبديل حكمها بآية أخرى.

وأما عن الثانية فلأن النسخ وإن كان بالسنة فهي من الوحي فلم يكن متبعًا إلا ما يوحى إليه به.

وأما عن الثالثة فلأنا نقول: إما أن يراد به نسخ رسمها أو حكمها فإن كان الأول فهو ممتنع فإنه وصف البدل بكونه خيرًا منها والقرآن خير كله ولا يفضل بعضه على بعض فلم يبق إلا الحكم ولا يمتنع شرعًا أن تكون السنة ناسخة؛ لأن الآتي بما هو خير إنما هو الله تعالى والرسول مبلغ. ولا يدل ذلك على أن الناسخ لا يكون إلا قرآنًا بل الإتيان بما هو خير أعم من ذلك وعلى هذا تكون المفاضلة والمماثلة راجعة إلى حكم المنسوخ والناسخ وهذا كله لا يفيد الوقوع بل يفيد الجواز.

أما أدلتهم على عدم الوقوع فهي عين أدلة الفقهاء السالف ذكرها ويجاب عنها بما تقدم.

وأما دليلهم على عدم الجواز عقلا فمن وجهين:

الأول: أن السنة إنما وجب اتباعها بالقرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] وذلك يدل على أن السنة فرع القرآن والفرع لا يرجع إلى أصله بالإبطال والإسقاط. كما لا ينسخ القرآن والسنة بالفرع المستنبط منهما وهو القياس.

والثاني: أن القرآن أقوى من السنة ودليله من ثلاثة أوجه:

الأول: قول النبي ﷺ لمعاذ «بم تحكم» قال: بكتاب الله قال: «فإن لم تجد» قال: بسنة رسول الله فنجد أن معاذا في إجابته لرسول الله ﷺ قدم العمل بكتاب الله على السنة والنبي ﷺ أقره على ذلك وذلك دليل قوته.

والثاني: أنه أقوى من جهة لفظه لأنه معجزة والسنة ليست معجزة.

والثالث: أنه أقوى من جهة حكمه حيث اعتبرت الطهارة في تلاوته من الجنابة والحيض وفي مسطوره مطلقًا. والأقوى لا يجوز فيه النسخ بالأضعف.

يجاب عن الوجه الأول بأن الامتناع يلزم أن لو كانت السنة رافعة لما هي فرع عليه من القرآن. وليس كذلك بل ما هي فرع عليه، غير مرفوع وما هو مرفوع بها ليست فرعًا عليه: على أن السنة ليست رافعة للفظ القرآن بل لحكمه وحكمه ليس أصلا لها.

وعن الوجه الثاني بأن القرآن وإن كان معجزًا في نظمه وبلاغته ومتلوا ومحترمًا فليس فيه ما يدل على أن دلالته في كل آية أقوى من دلالة غيره ولهذا فإنه لو تعارض عام من الكتاب وخاص من السنة المتواترة كانت السنة مقدمة عليه، وكذلك لو تعارضت آية ودليل عقلي فإن الدليل العقلي يكون حاكمًا عليها وكذلك الإجماع وكثير من الأدلة.

(١) سقط في ب.

(٢) هو ما رواه جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب عادة، من أمر حسي، أو حصول الكذب منهم اتفاقًا، ويعتبر ذلك في جميع الطبقات إن تعددت.

ومن المتفق عليه عند العلماء وأرباب النظر أن القرآن الكريم لا تجوز الرواية فيه بالمعنى، بل أجمعوا على وجوب روايته لفظة لفظة، وعلى أسلوبه، وترتيبه، ولهذا كان تواتره اللفظي لا يشك فيه أدنى عاقل، أو صاحب حس، وأما سنة رسول الله ﷺ، فقد أجازوا روايتها بالمعنى؛ لذلك لم تتحد =

....

= ألفاظها، ولا أسلوبها، ولا ترتيبها.
فإذن يكون الحديث متواترًا تواترًا لفظيًا أو معنويًا، إذا تعددت الرواية بألفاظ مترادفة، وأساليب مختلفة في التمام والنقص، والتقديم والتأخير في الواقعة الواحدة، حتى بلغت مبلغ التواتر.
ومن ناحية أخرى، فإذا تعددت الوقائع، واتفقت على معنى واحد، دلت عليه تارة بالتضمن، وتارة بالالتزام حتى بلغ القدر المشترك في تلك الوقائع المتعددة مبلغ التواتر - فإنه حينئذ يكون متواترًا تواترًا معنويًا، لا خلاف في ذلك.
وعلى ذلك، فالتواتر ثلاثة أقسام:
١- تواتر لفظي لا شك فيه، كالقرآن الكريم.
٢- تواتر معنوي لا شك فيه؛ إذا تعددت الوقائع، واشتركت جميعها في معنى تضمني أو التزامي.
٣- أما إذا اتحدت الواقعة، وتعددت روايتها بألفاظ مختلفة، وأساليب متغايرة، واتفقت في المعنى المطابقي، وبلغت في تتابعها وتعددها حد المتواتر - كان متواترًا تواترًا لفظيًا.
وعلى ذلك ينقسم المتواتر إلى قسمين: لفظي، ومعنوي، وينقسم اللفظي إلى قسمين، كما ينقسم المعنوي إلى قسمين أيضًا؛ وعلى هذا فالمتواتر أربعة أقسام:
١- أن يتواتر اللفظ والأسلوب في الواقعة الواحدة.
٢- أن تتواتر الواقعة الواحدة بألفاظ مترادفة وأساليب كثيرة متغايرة متفقة على إفادة المعنى المطابقي للواقعة الواحدة.
- أن يتواتر المعنى التضمني في وقائع كثيرة.
٤- أن يتواتر المعنى الالتزامي في وقائع كثيرة.
ولهذه الأقسام أمثلة كثيرة ذكرها المحدثون في كتب الاصطلاح، فلتنظر من هناك.
ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢٣١)، والبرهان (١/ ٥٦٦)، والإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٤)، ونهاية السول (٣/ ٥٤)، ومنهاج العقول (٢/ ٢٩٦)، وغاية الوصول (٩٥).

(٣) عرف الإمام أبو الحسين الخاص: بأنه إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه، وذهب سيف الدين الآمدي إلى أن المراد باللفظ الموضوع للعموم حقيقة إنما هو الخصوص؛ وذلك على مذهب أرباب العموم.
أما على مذهب أرباب الاشتراك، فهو المراد باللفظ الصالح للعموم والخصوص ويرى أكثر الشافعية أن الخاص: هو قصر العام على بعض مسمياته مطلقًا وذهب الحنفية إلى أنه قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول. ينظر: البحر المحيط (٣/ ٢٤٠)، والإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٢٥٨)، وسلال الذهب ص (٢١٩) والتمهيد ص (٣٦٨)، ونهاية السول (٢/ ٣٧٤)، ومنهاج العقول (٢/ ١٠٤)، والمستصفى (٢/ ٣٢) والإبهاج (٢/ ١١٩) وحاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٣١).

(٤) عرفه أبو الحسين البصري في المعتمد بقوله: «هو اللفظ المستغرق لما يصلح له»، وزاد الإمام الرازي على هذا التعريف في المحصول: «. . . بوضع واحد»، وعليه جرى البيضاوي في منهاجه. وعرفه إمام الحرمين الجويني في الورقات بقوله: «العام: ما عم شيئين فصاعدًا». وإلى ذلك أيضًا ذهب الإمام الغزالي؛ حيث عرفه بأنه: «اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدًا»، ويرى سيف الدين الآمدي أن العام هو: «اللفظ الواحد الدال على قسمين فصاعدًا مطلقًا معًا».
وعرفه الإمام فخر الدين البزدوي بأنه: «كل لفظ ينتظم جمعًا من الأسماء لفظًا أو معنى». ويرى الإمام النسفي أنه: (ما يتناول أفرادًا متفقة الحدود؛ على سبيل الشمول). ينظر: البرهان (١/ ٣١٨)، =

وعملوا به وظهر العمل به حتى لا يكاد يوجد ذلك يباع في أسواق المسلمين؛ دل أنه [من] المتواتر.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: وعندنا أن لفظة «التحريم» [على الإطلاق لا تقال إلا في النهايات من الحرمة، ونحن نقول: لا تطلق لفظة التحريم][١] في الحيوان إلا فيما ذكر في الآية من الميتة، والدم المسفوح، والخنزير، ولكن يقال: منهي عنه مكروه، ولا يقال: محرم مطلقا، ويقال: لا يؤكل ولا يطعم.

وبعد: فإن الآية لو كانت في غير الوجهين اللذين ذكرناهما، لم يكن فيها دليل حل ما عدا المذكور في الآية؛ لأنه قال: ﴿لَآ أَجِدُ﴾، ولم يوجد في وقت، ثم وجد في وقت آخر، [و] هذا جائز.

وفي قوله: ﴿مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥ﴾ دلالة أن الجلد[٢] يحرم بحق اللحمية؛ لأنه أمكن أن يشوى فيؤكل؛ فحرمته حرمة اللحم، فإذا دُبغ[٣] خرج من أن يؤكل؛ [فظل هو

= والبحر المحيط (٣/ ٥)، والإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٨٥)، وزوائد الأصول ص (٢٤٨)، والمستصفى (٢/ ٣٢)، وحاشية البناني (١/ ٣٩٢) والآيات البينات (٢/ ٢٥٤)، وتخريج الفروع على الأصول ص (٣٢٦).

(١) سقط في أ.

(٢) الجلد في اللغة: ظاهر البشرة، قال الأزهري: الجلد غشاء جسد الحيوان، والجمع جلود، قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]. وقد يجمع على أجلاد ويطلق على الجلد أيضًا «المسك». وسمي الجلد جلدًا لأنه أصلب من اللحم، من الجلد وهو صلابة البدن. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.
وقد ذهب الفقهاء إلى أن الحيوان المأكول المذكى، يؤكل جلده قبل الدبغ ما لم يغلظ ويخشن ويصر جنسًا آخر غير اللحم، لأن الذكاة تحل لحمه وجلده وسائر ما يجوز أكله منه. أما الحيوان المأكول الذي مات أو ذكي ذكاة غير شرعية، فإن جلده قبل دبغه لا يؤكل، لقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ولقول النبي ﷺ: «إنما حرم من الميتة لحمها» والجلد جزء من الميتة فحرم أكله كسائر أجزائها. هذا عن الحكم قبل الدباغ، أما بعده: فقد ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية في القديم المفتى به إلى تحريم أكل جلد الميتة بعد الدباغ للآية والحديث السابقين، سواء أكان من حيوان مأكول أم غير مأكول. ينظر: تاج العروس (جلد)، رد المحتار على الدر المختار (١/ ١٣٦)، جواهر الإكليل (١/ ١٠)، والمغني (١/ ٧٠).

(٣) الدباغة في اللغة: مصدر: دبغ الجلد يدبغه دبغا ودباغة، أي: عالجه ولينه بالقرظ ونحوه؛ ليزول ما به من نتن وفساد ورطوبة، والدباغة أيضًا اسم يطلق على حرفة الدبّاغ وهو صاحبها. والدبغ والدباغ بالكسر ما يدبغ به الجلد ليصلح. والمدبغة موضع الدبغ. وتطلق الدباغة في اصطلاح الفقهاء على المعنى اللغوي نفسه. قال الخطيب الشربيني: الدبغ نزع فضول الجلد، وهي مائيته ورطوباته التي يفسده بقاؤها، ويطيبه نزعها بحيث لو نقع في الماء لم يعد إليه النتن والفساد. ويشترط عند بعض الفقهاء أن يكون الدبغ بما يحرف الفم، أي يلذع اللسان بحرافته كالقرظ والعفص ونحوهما.
والدباغة مباحة، وهي من الحرف التي فيها مصلحة الناس، وقد استدلوا لجواز الدباغة

=

مخرج][1] عن قوله: ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ...﴾، والله أعلم.

ثم في قوله: ﴿مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ...﴾ الآية دلالة أن الحرمة التي ذكر في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ...﴾ إلى آخر ما ذكر حرمة الأكل والتناول منها؛ لأنه لم يبين في تلك الآية ما الذي حرم منها سوى ما ذكر حرمته[2] تفسرها[3] هذه الآية.

وقوله - عز وجل -: ﴿مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾

دل هذا أن الحرمة في تلك الآية الأكل والتناول منها؛ وكذلك قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥]: ذكر الحل، ولم يذكر الحكم، لماذا؟ ثم جاء التفسير في هذه الآية أنه للأكل، ثم الميتة التي ذكر أنها محرمة ليست هي التي ماتت حتف أنفها خاصة.

ألا ترى[4] أنه ذكر: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣].

[و] قال: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ [المائدة: ٣]، كل هذا الذي ذكر لم يمت حتف أنفه، ولكن بأسباب لم يؤمر بها؛ فصارت ميتة؛ فدل أن كل مذبوح أو مقتول بسبب لم يؤمر به فهو ميتة، لا يحل التناول منها إلا في حال الاضطرار.

وفي قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾.

دلالة أن المحرم من الدم هو المسفوح، والدم الذي يكون في اللحم ويخالط اللحم ليس بحرام، والدم المسفوح حرامٌ[5].

= بأحاديث، منها قوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، ولأن الدباغة وسيلة لتطهير الجلود بإزالة ما بها من نتن وفساد فينتفع بها كما ينتفع من سائر الأشياء الطاهرة.

ينظر: المصباح المنير (دبغ)، المعجم الوسيط (دبغ)، حاشية ابن عابدين (١/ ١٣٦)، ونهاية المحتاج (١/ ٢٣٢)، والخرشي (١/ ٨٨)، ومغني المحتاج (١/ ٨٢).

(١) في أ: فظهر.
(٢) في ب: حرمة
(٣) في أ: يفسرها.
(٤) في ب: ألا يرى.
(٥) الدم بالتخفيف، هو ذلك السائل الأحمر الذي يجري في عروق الحيوانات، وعليه تقوم الحياة. واستعمله الفقهاء بهذا المعنى، وكذلك عبروا به عن القصاص والهدي في قولهم: مستحق الدم - يعني ولي القصاص - وقولهم: يلزمه دم. كما أطلقوه على ما تراه المرأة في الحيض، والاستحاضة، والنفاس أيضًا.

واتفق الفقهاء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به، وقد حمل المطلق في سورة البقرة على المقيد في سورة الأنعام، في قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]. ينظر: الاختيار =

قال أبو عوسجة: المسفوح المصبوب؛ تقول: سفحت: صببت.

وقال القتبي[(١)]: مسفوحًا، أي: سائلا.

وقال ابن عباس[(٢)] - رضي الله عنه -: المسفوح: هو الذي يهراق.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾.

ذكر[(٣)] اللحم وذكر حرمة الميتة؛ ليعلم أن الخنزير[(٤)] بجوهره حرام، والميتة حرمتها لا بجوهرها، لكن لما اعترض؛ لذلك قلنا: [إنه] [(٥)] لا بأس بالانتفاع بصوف الميتة ووبرها وعظمها، ولا يجوز من الخنزير شيء، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾.

قيل: غير باغ: يستحله في دينه، ولا عاد، أي: ولا متعد بألم يضطر إليه فأكله. وقد ذكرنا أقاويلهم والاختلاف في تأويله في صدر الكتاب.

﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ﴾، لأكله الحرام في حال الاضطرار، ﴿رَحِيمٌ﴾، حيث رخص الحرام في موضع الاضطرار، وهذا - أيضًا - قد مضى ذكره في غير موضع[(٦)].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾[١٤٦].

= (١/ ٣٠، ١٤٣، ١٥٨) وما بعدها، والقوانين الفقهية (٤٤، ١٣٧)، وروضة الطالبين (١/ ١٣٤، ١٧٤) وما بعدها، وكشاف القناع (١/ ١٩٦) وما بعدها.

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٣٨) ولم ينسبه لأحد.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٨٠) (١٤٠٩١)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٩٧)، وعزاه لابن المنذر عن ابن جريج.

(٣) في ب: ذلك.

(٤) الخنزير حيوان خبيث، قال الدميري: الخنزير يشترك بين البهيمية والسبعية، فالذي فيه من السبع الناب وأكل الجيف، والذي فيه من البهيمة الظلف وأكل العشب والعلف. أجمعت الأمة على حرمة أكل لحم الخنزير إلا لضرورة؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. ونص الحنابلة على تقديم أكل الكلب على الخنزير عند الضرورة، وذلك لقول بعض الفقهاء بعدم تحريم أكل الكلب. كما يقدم شحم الخنزير وكليته وكبده على لحمه، لأن اللحم يحرم تناوله بنص القرآن، فلا خلاف فيه. ونص المالكية على وجوب تقديم ميتة غير الخنزير على الخنزير عند اجتماعهما، لأن الخنزير حرام لذاته، وحرمة الميتة عارضة.

ينظر: حاشية ابن عابدين (٥/ ١٩٦)، حاشية الدسوقي (٢/ ١١٦، ١١٧)، مطالب أولي النهى (٦/ ٣٢١)، المجموع (٩/ ٢، ٣٩)

(٥) سقط في أ.

(٦) عند قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

قيل[(١)]: مثل [هذا][(٢)] النعامة[(٣)] والبعير[(٤)].
وقيل[(٥)]: كل ذي ظفر: مثل الديك[(٦)]، والبط[(٧)]، والبعير، وكل ما لم يكن منفرج

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٧٩-٣٨٠) (١٤٠٩٥، ١٤٠٩٦) عن ابن عباس، (١٤٠٩٩، ١٤١٠٠، ١٤١٠٤، ١٤١٠٥) عن مجاهد (١٤١٠١، ١٤١٠٢) عن قتادة، (١٤١٠٣) عن السدي وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠٠) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس، ولعبد بن حميد عن قتادة.

(٢) سقط في أ.

(٣) تجمع على النعامات ويقال لها أم البيض وأم ثلاثين. ويحل أكل النعام بالإجماع لأنه من الطيبات ولأن الصحابة رضي الله عنهم قضوا فيه إذا قتله المحرم أو في الحرم ببدنة روي ذلك عن عثمان وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت ومعاوية رضي الله عنهم رواه الشافعي والبيهقي ثم قال الشافعي هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث وهو قول الأكثر ممن لقيت وإنما قلنا في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا. واختلفوا في بيض النعام إذا أتلفه المحرم أو في الحرم فقال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والزهري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي تجب فيه القيمة وقال أبو عبيدة وأبو موسى الأشعري يجب فيه صيام يوم أو إطعام مسكين وقال مالك يجب فيه عشر ثمن البدنة كما في جنين الحرة غرة من عبد أو أمة قيمة عشر دية الأم، دليل القيمة أنه جزء من الصيد لا مثل له من النعم فوجبت قيمته كسائر المتلفات التي لا مثل لها وأما حديث أبي المهزم الذي رواه ابن ماجه والدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه فهو ضعيف باتفاق المحدثين وبالغوا في تضعيفه حتى قال شعبة أعطوه فلسا يحدثكم سبعين حديثًا.
ينظر حياة الحيوان (٢/ ٤٢١).

(٤) البعير: ما صلح للركوب والحمل من الإبل، وذلك إذا استكمل أربع سنوات، ويقال للجمل والناقة بعير. المعجم الوسيط (١/ ٦٣) (بعر).

(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٨١-٣٨٢) (١٤٠٩٧) (١٤٠٩٨) عن سعيد بن جبير (١٤١٠٢) عن قتادة. وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠٠) وعزاه لأبي الشيخ عن سعيد بن جبير.

(٦) هو ذكر الدجاج وجمعه ديوك وديكة وتصغيره دويك وكنيته أبو حسان وأبو حماد وأبو سليمان وأبو عقبة وأبو مدلج وأبو المنذر وأبو نبهان وأبو يقظان وأبو برائل والبرائل الذي يرتفع من ريش الطائر في عنقه وينفشه الديك للقتال وقيل إنه للديك خاصة ويسمى الأنيس والمؤانس ومن شأنه أنه لا يحنو على ولده ولا يألف زوجة واحدة وهو أبله الطبيعة وذلك أنه إذا سقط من حائط لم يكن له هداية ترشده إلى دار أهله وفيه من الخصال الحميدة أنه يسوي بين دجاجه ولا يؤثر واحدة على واحدة إلا نادرًا وأعظم ما فيه من العجائب معرفة الأوقات الليلية فيقسط أصواته عليها تقسيطا لا يكاد يغادر منه شيئًا سواء طال أو قصر ويوالي صياحه قبل الفجر وبعده فسبحان من هداه لذلك.
ينظر حياة الحيوان (١/ ٣١١).

(٧) البط طائر الماء الواحدة بطة وليست الهاء للتأنيث وإنما هي للواحد من الجنس يقال هذه بطة للذكر والأنثى جميعًا مثل حمامة ودجاجة وليس بعربي محض والبط عند العرب صغاره وكباره إوز وحكمه وخواصه كالإوز وفي مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن رويس قال دخلت على علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في يوم نحر فقرب إلينا خزيرة فقلنا أصلحك الله لو قربت إلينا من هذا البط يعنون الإوز فإن الله تعالى قد أكثر الخير فقال يا بن رويس سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يحل لخليفة من مال الله تعالى إلا قصعتان قصعة يأكلها وقصعة يضعها بين أيدي الناس وفي الكامل لابن عدي في ترجمة علي بن زيد بن جدعان قال سفيان بن عيينة سمعت علي بن زيد بن جدعان سنة =

الأصابع والقوائم.

وقيل[١]: حرمنا كل ذي حافر من نحو حمار الوحش[٢] والوز[٣] وغيره.

وقيل[٤]: ﴿حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾: كل ذي مخلب من الطير، وكل ذي ناب من السباع، ومن الدواب: كل ذي ظفر منشق؛ مثل: الأرنب[٥] والبعير وأشباههما، وهو قول ابن عباس - رضي الله عنهما - والأشبه أن يكون ما ذكر [من تحريم كل ذي ظفر عليهم هو ما يحل أكله لا ما يحرم وهو ما ذكر بعضهم أنه البعير والغنم لأنه ذكر][٦] في آية أخرى ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ...﴾ الآية [النساء: ١٦٠].

= سبع وستين يقول مثل النساء إذا اجتمعن بمنزلة البط إذا صاحت واحدة صحن جميعًا. حياة الحيوان (١/ ١١٣-١١٤).

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٨٢) (١٤١٠٥) عن مجاهد وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠٠) وعزاه لأبي الشيخ عن مجاهد.

(٢) الذي يحل من الصيود: الظباء، وحمر الوحش، وبقره، على اختلاف أنواعها، ولا خلاف في ذلك، إلا ما يروى عن طلحة بن مصرف قال: إن الحمار الوحشي إذا تأنس واعتلف فهو بمنزلة الأهلي: أي يحرم أكله.
وأهل العلم على خلافه؛ لأن الظباء إذا تأنست لم تحرم، والأهلي إذا توحش لم يحل، ولا يتغير منها شيء عن أصله، وعما كان عليه.

(٣) نوع من الطيور يشبه البط ولكنه أكبر منه جسمًا وأطول عنقا. المعجم الوسيط (١/ ٣٢) (الإوز).

(٤) ذكره الفخر الرازي في تفسيره (١٣/ ١٨٣) ونسبه لعبد الله بن مسلم، وأبو حيان في البحر (٤/ ٢٤٥) ونسبه للكلبي.

(٥) جمهور الفقهاء من السلف والخلف على حل أكله، وبه قال الأئمة الأربعة والليث، وأبو ثور، وابن المنذر.
وخالف الفقهاء في ذلك ثلاثة: صحابي : وهو عبد الله بن عمرو بن العاص.
وتابعي وهو عكرمة، ومن الفقهاء: ابن أبي ليلى.
احتج الجمهور بما روي عن أنس - رضي الله تعالى عنه- قال: (أنفجنا أرنبًا بمر الظهران، فسعى القوم فغلبوا، وأدركتها فأخذتها، فأتيت بها أبا طلحة فذبحها، وبعث إلى رسول الله ﷺ بوركها فقبله) رواه الجماعة.
وعن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه- قال: (جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ بأرنب وقد شواها، ومعها صِنَابُهَا وأدمها، فوضعها بين يديه، فأمسك رسول الله ﷺ فلم يأكل، وأمر الصحابة أن يأكلوا) رواه أحمد والنسائي، وفي أمر النبي ﷺ أصحابه بأكل الأرنب دليل على حله.
واستدل المانعون بحديث خزيمة بن جزء قال: (قلت يا رسول الله، ما تقول في الأرنب؟ قال: لا آكلها ولا أحرمها. قلت: ولم يا رسول الله؟ قال: نبئت أنها تدمى).
قال الحفاظ: سنده ضعيف؛ فلا يعارض ما ثبت في الصحيح، على أنه لا دلالة فيه على التحريم بعد قوله عليه الصلاة والسلام (ولا أحرمه).
وإن صح نحو هذا الحديث كان صالحًا للاحتجاج به على كراهة التنزيه. ينظر: الذكاة لعبد الله حمزة ص (٥٦، ٥٧).

(٦) سقط في أ.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾.

قيل[١]: [تحرم][٢] [شحوم][٣] بطونهما، ومن الثروب[٤]، وشحم الكليتين.

﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾. وهي المباعر والمصارين، أي: الشحم الذي عليهما.

﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾.

قيل[٥]: الألية.

وقيل: قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾: هو سمن اللحم، قيل فيه أقاويل مختلفة في هذا، وفي الأول في قوله: ﴿حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾، لكن ليس لنا إلى معرفة ذلك حاجة؛ لأن تلك شريعة قد نسخت، والعمل بالمنسوخ حرام، فإذا لم يكن علينا العمل بذلك فليس[٦] لنا إلى معرفة ذلك حاجة كان ذا أو ذا، وإنما علينا أن نعرف: لم كان[٧] ذلك التحريم عليهم؟ وبم كان تحريم هذه الأشياء عليهم؟

فهو - والله أعلم - ما ذكر في قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا . . .﴾ الآية [النساء: ١٦٠] الآية، أخبر أن ما حرم عليهم من الطيبات؛ بظلمهم للذين ظلموا؛ ولذلك قال الله - تعالى -:

﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَـٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾.

أخبر أن ذلك جزاء بغيهم الذي بغوا.

والثاني: أنهم كانوا يدعون ويقولون: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، يقول: لو كنتم صادقين في زعمكم أنكم أبناء الله وأحباؤه، لكن لا أحد يعاقب ولده أو حبيبه بأدنى ظلم، ولا يحرم عليه الطيبات، فإذا كان الله حرم عليكم الطيبات، وجزاكم بتحريم أشياء؛ عقوبة لكم بظلمكم وبغيكم - ظهر أنكم كذبتم في دعاويكم، وافتريتم بذلك على الله.

---

(١) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٣٨٣) (١٤١٠٩) عن السدي (١٤١١٠) عن ابن زيد، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠١) وعزاه لابن أبي حاتم عن السدي، ولابن المنذر عن ابن جريج.

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في ب.

(٤) جمع ثرب وهو شحم رقيق يغشى الكرش والأمعاء. المعجم الوسيط (١/ ٩٤) ثرب.

(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٨٥) (١٤١٢٧) عن ابن جريج وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠١) وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ عن ابن عباس.

(٦) في ب: ليس.

(٧) في ب: بم كان.

وفيه دليل إثبات رسالة محمد ونبوته ﷺ لأنهم كانوا يحرمون هذه الأشياء فيما بينهم، ولا يقولون: إنهم ظلمة، وإن ما حرم عليهم [كان][١] بظلم كان منهم وبغى، ثم أخبرهم النبي ﷺ أن ما حرم عليهم من الطيبات إنما حرم بظلمهم وبغيهم؛ دل أنه إنما أخبر بذلك عن الله، وبه عرف ذلك؛ فدل أنه آية من آيات نبوته ﷺ، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾.

أي: ذلك التحريم عقوبة لبغيهم وظلمهم.

﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [أي: إنا لصادقون][٢] بالإنباء أن ذلك كان بظلمهم وبغيهم، أو[٣] إنا لصادقون في كل ما أخبرنا وأنبأنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾[١٤٧].

قال الحسن[٤]: فإن كذبوك فيما تدعوهم إليه وتأمرهم به: من التصديق، والتوحيد له، والربوبية فقل: ربكم ذو رحمة [واسعة][٥] إذا رجعتم عن التكذيب، وصدقتم وعرفتم أنه واحد لا شريك له، يغفر لكم ما كان منكم في حال الكفر، ويكفر عنكم سيئاتكم التي كانت.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[١٤٧].

كأنه على التقديم والتأخير، [كأنه][٦] يقول: فإن كذبوك فقل: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾.

ثم قل: ﴿رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾: يسع في رحمته العفو إذا تبتم.

وقال غيره من أهل التأويل: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ يا محمد حين أنبأتهم بما حرم الله عليهم بظلمهم وبغيهم، ﴿فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ لا يهلك [أحدًا][٧] وقت ارتكابه المعصية، ولا يعذبه حالة ذلك، لكنه يؤخر، ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ﴾ أي: عذابه إذا نزل بقوم مجرمين بجرمهم، والله أعلم.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: و.
(٤) ذكره أبو حيان في البحر المحيط بنحوه (٤/ ٢٤٧).
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في أ.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٨) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٤٩) قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١٥٠)﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾[١٤٨].

قيل[١]: الآية في مشركي العرب.

قالوا ذلك حين لزمتهم المناقضة، وانقطع حجاجهم في تحريمهم[٢] ما حرموا من الأشياء، وأضافوا ذلك إلى الله، وهو صلة قوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ...﴾ إلى آخر ما ذكر [الأنعام: ١٤٣] إلى قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا﴾ [الأنعام: ١٤٤] فلما لزمتهم المناقضة وانقطع حجاجهم فزعوا عند[٣] ذلك إلى هذا القول: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾، فيقول الله لنبيه: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾: من الأمم الخالية رسلهم كما كذبك هؤلاء، وكانوا يقولون لرسلهم ما قال لك هؤلاء: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا...﴾ إلى آخر ما ذكر.

ثم اختلف في تأويل قوله: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [إلى آخر ما ذكر][٤].

قال الحسن، والأصم[٥]: إن المشيئة - هاهنا -: الرضا؛ قالوا: رضي الله بفعلنا وصنيعنا، حيث فعل آباؤنا مثل ما فعلنا، وصنعوا مثل ما صنعنا[٦]، فلم يحل الله بينهم وبين ذلك، ولا أخذ على أيديهم، ولا منعهم عن ذلك، فلو لم يرض بذلك منهم[٧] لكان يحول ذلك عنهم ويمنعهم عنه.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٨٧) (١٤١٣٥، ١٤١٣٦) عن مجاهد.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠٢) وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات عن مجاهد.
(٢) في ب: تحريم.
(٣) في أ: فرغوا عنه.
(٤) سقط في ب.
(٥) ذكره أبو حيان في البحر (٤/ ٢٤٨) ونسبه للماتريدي.
(٦) في ب: صنيعنا.
(٧) في ب: عنهم.

وإنما استدلوا بالرضا من الله والإذن فيه بما كانوا يخوفون إياهم[١] الهلاك والعذاب بصنيعهم الذي كانوا صنعوا، ثم رأوهم ماتوا على ذلك ولم يأتهم العذاب، فاستدلوا بتأخير نزول العذاب عليهم على أن الله رضي بذلك، والله أعلم.

وليس للمعتزلة في ظاهر هذه الآية [أدنى][٢] تعلق؛ لأنهم يقولون: إن الله - تعالى - قد ردّ ذلك القول الذي قالوا، وعاتبهم على ذلك القول بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ﴾، وأوعدهم على ذلك وعيدًا شديدًا، فلو كان يجوز إضافة المشيئة إلى الله تعالى في ذلك على ما تضيفون أنتم لم يكن يرد ذلك عنهم[٣]، ولا عاتبهم على ذلك، ولا أوعدهم وعيدًا في ذلك؛ دل أنه لا يجوز أن يقال ذلك، ولا إضافة المشيئة إليه في ذلك.

فنقول - وبالله التوفيق -: إن المشيئة - هاهنا - تحتمل وجوهًا:

أحدها: ما قال الحسن والأصم من الرضا؛ قالوا: إن الله رضي بذلك.

والثاني: الأمر والدعاء إلى ذلك؛ يقولون: إن الله أمرهم بذلك، ودعاهم إلى ذلك.

والثالث: كانوا يقولون ذلك على الاستهزاء والسخرية، لا على الحقيقة، وهكذا أمر المجوس أنهم إذا قيل لهم هذا: لم لا تؤمنون وتسلمون؟ يقولون ما قال هؤلاء: لو شاء الله لآمنا ولا أشركنا؛ فهذا العتاب الذي لحقهم والوعيد الذي أوعدهم إنما كان لما قالوا ذلك استهزاء منهم، أو لما[٤] ادعوا من الأمر والدعاء على الله وافتروا عليه، أو الرضا أنه رضي بذلك.

على هذه الوجوه الثلاثة تخرج المشيئة في هذا الموضع - والله أعلم - لا على ما قاله المعتزلة، وهو ما ذكر في آية أخرى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦] هي كلمة حق، لكن قالها استهزاء وهزؤا، فلحقه العتاب.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ﴾ أي: هل عندكم من بيان وحجة من الله [فتبينوه لنا وتظهروه على زعمكم أن الله أمركم بذلك ودعاكم إليه أو تركك على ذلك لما رضي بذلك][٥] دون أن أمهلكم ليعذبكم، أو ليس قد ترك من خالفكم في ذلك، ثم لم يدل تركه إياهم على أنه رضي بذلك، فقال الله:

---

(١) في أ: آباءهم.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: عليهم.
(٤) في أ: ولما.
(٥) سقط في أ.

﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾.

أي: ما تتبعون في ذلك إلا الظن.

﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]

أي: ما هم إلا يخرصون ويكذبون في ذلك، ليست لهم حجة ولا بيان على ما يدعون من الأمر والدعاء إلى ذلك، والترك على ما هم عليه من الرضا به.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾.

[قيل: الحجة البالغة][(١)]: التي إذا بلغت كل شبهة أزالتها، وكل غافل نائم نبهته وأيقظته.

وقيل[(٢)]: الحجة البالغة: التامة القاهرة، الظاهرة على كل شيء، الغالبة عليه، لم تبلغ شيئًا إلا قهرته وغلبته.

وقال الحسن: الحجة البالغة في الآخرة: لا يعذب أحدًا ولا يعاقبه إلا لحجة تلزم، لا يعاقب بهوى أو انتقام أو شهوة على ما يعاقب في الشاهد ولا غيره، ما من أحد من الخلائق إلا ولله عليه الحجة البالغة، أما الملك المقرب: فإن الله جبله على الطاعة فلا يعصيه، منًّا من الله عليه طولا وفضلا، فهو مقصر عن شكر نعمة الله عليه، وأما النبي المرسل والعبد الصالح: فلله عليهما السبيل والحجة من غير وجه.

ثم تحتمل الحجة البالغة وجوهًا:

أحدها: هذا القرآن الذي أنزله على رسول الله ﷺ آية معجزة وحجة بالغة ما عجز الخلائق عن إتيان مثله، فدل عجزهم عن إتيان مثله على أنه آية من آيات الله، وحجة من حجج الله أرسلها إلى نبيه ﷺ.

والثاني: أنه جعل في كلية الخلائق والأشياء ما يشهد أن الخلائق والأشياء كلها له شهادة خلقه، وتدل كلية الأشياء على وحدانيته، فهو حجة بالغة.

والثالث: ألسن الرسل وأنباؤهم؛ [حيث لم يؤاخذوهم بكذب قط فيما بينهم، ولا جرى على لسانهم كذب قط، ولا فحش؛ عصمهم - عز وجل -][(٣)] عن ذلك، فدل [ذلك][(٤)] على أنهم إنما خصوا بذلك؛ لما أن الله جعلهم حججًا وآيات على وجه الأرض حجة بالغة، وبالله العصمة.

---

(١) سقط في أ.
(٢) ينظر تفسير البغوي والخازن (٢/ ٤٦٤).
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في أ.

وقال بعضهم: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ في تحريم الأشياء وتحليلها، ليس لهؤلاء الذين يحرمون أشياء لهم في تحريمهم حجة، إنما يحرمون ذلك بهوى أنفسهم، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

قال الحسن: المشيئة - هاهنا -: مشيئة القدرة، وقال: لو شاء قهرهم وأعجزهم حتى لم يقدروا على معصية قط؛ على ما جعل الملائكة جبلهم على الطاعة حتى لا يقدروا على معصية قط، ثم هو يفضل الملائكة على الرسل والأنبياء والبشر جميعًا، ويقول: هم مجبورون على الطاعة، فذلك تناقض في القول لا يجوز من كان مقهورًا مجبورًا على الطاعة يفضل على من يعمل بالاختيار مع تمكن الشهوات فيه، والحاجات التي تغلب صاحبها وتمنعه عن العمل بالطاعة، أو يقول(١): فضلهم بالجوهر والأصل، فلا يجوز أن يكون لأحد بالجوهر نفسه فضل على غير ذلك الجوهر؛ لأن الله -تعالى- لم يذكر فضل شيء بالجوهر إلا مقرونًا بالأعمال الصالحة الطيبة؛ كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [إبراهيم: ٢٤-٢٦] وغيره، وقوله: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ [الأعراف: ٥٨] وقوله: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] ونحوه، لم يفضل أحدًا بالجوهر على أحد، ولكن إنما فضله بالأعمال الصالحة؛ لذلك قلنا: إن قوله يخرج على التناقض، وتأويل قوله: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ عندنا ظاهر، لو شاء لهداهم جميعًا، ووفقهم للطاعة، وأرشدهم لذلك، وهو كقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ . . .﴾ الآية [الزخرف: ٣٣] فإذا كان الميل إلى الكفر لمكان ما جعل لهم من الفضة والزينة، فإذا كان ذلك للمؤمنين آمنوا، ثم لم يجعل كذلك، دل هذا على أن قولهم: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ هو الأمر والرضا، أو ذكروا على الاستهزاء؛ حيث قال: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

والمعتزلة يقولون: المشيئة - هاهنا - مشيئة قسر وقهر، وقد ذكرنا ألا يكون في حال القهر إيمان، وإنما يكون في حال الاختيار، والمشيئة مشيئة الاختيار، ولا تحتمل مشيئة الخلقة؛ لأن كل واحد(٢) بمشيئة الخلقة مؤمن(٣)، فدل أن التأويل ما ذكرنا.

---

(١) في أ: ويقول.
(٢) في أ: أحد.
(٣) في أ: المؤمن.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾[١٥٠] الذي تحرمون أنتم من الوصيلة، والسائبة، والحامي، وما حرموا من الحرث والأنعام ﴿فَإِن شَهِدُوا﴾. أن الله حرّمه ﴿فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾.

كيف قال: ﴿هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾

دعاهم إلى أن يأتوا بالحجة، فإذا أقاموها لا تشهد معهم، لكن هذا - والله أعلم - أنهم يعلمون أن التحريم إلى الله، ليس إلى أحد من الخلائق، فإن شهدوا بأنه حرم، فلا تشهد معهم؛ فإنهم شهدوا بباطل.

ويحتمل: أن يكون أمره أن يسألهم شهداء من أهل الكتاب يشهدون لهم بأن الله حرم هذا؛ لأن هؤلاء كانوا أهل شرك، وعبدة الأوثان يسألون أهل الكتاب وأهل الرسل يشهدون لهم بذلك، فإن شهدوا فلا تشهد معهم أي: لا يشهدون[1] لهم بذلك، فلا تشهد أنت - أيضًا - معهم؛ على الإخبار أنهم لا يشهدون؛ وهو كقوله: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ...﴾ الآية [الحشر: ١٢]، أخبر عن المنافقين أنهم قالوا: ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ...﴾ [الحشر: ١١] ثم أخبر عنهم أنهم ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ...﴾ الآية، لكنه أخبر أنهم لا يقاتلون رأسًا، وإلا لو نصروهم لا يولون[2] الأدبار؛ فعلى ذلك قوله: ﴿هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾؛ لأنهم لا يشهدون، والله أعلم.

ويشبه أن يسألوا حتى يأتوا بآبائهم حتى يشهدوا؛ لأنهم كانوا يقولون: إنا وجدنا عليها آباءنا، والله أمرنا بها، وإن الله رضي بصنيع آبائنا؛ حيث لم يهلكهم، وتركهم على ذلك، فيسألون أن يأتوا بأولئك حتى يكونوا هم الذين يشهدون على ذلك، فلن يجدوا إلى ذلك سبيلا أبدًا؛ وهو كقوله: ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] فلا يجدون أبدًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا﴾.

دل أن ما كانوا يحرمون إنما يحرمون بهواهم، لا بحجة وبرهان.

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾.

(١) في ب: تشهدون.
(٢) في أ: ليولون.

أي: يعدلون الأصنام في العبادة والألوهية بربهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣)﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾[١٥١] يقول: تعالوا أقرأ عليكم ما حرم ربكم، وأبين لكم ما حرم بحجة وبرهان، وأن ما حرمتم أنتم حرمتم تقليدًا منكم لآبائكم، أو حرمتم بهوى أنفسكم، لا حرمتم بأمر أو حجة وبرهان.

ثم بين الذي حرم عليهم فقال: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾.

الشرك حرام بالعقل، ويلزم كل من عقل التوحيد ومعرفة الرب؛ لما كان منه من تركيب الصور وتقويمها بأحسن صور يرون ويعرفون أنه لم يصورها أحد سواه، ولا قومها، ولا يشركه آخر في ذلك، وما كان منه إليكم من أنواع الإحسان والأيادي، فكيف تشركون غيره في ألوهيته وربوبيته؟! فذلك حرام بالعقل والسمع.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾.

يخرج على وجهين:

أحدهما: على الوقف والقطع على قوله: ﴿عَلَيْكُمْ﴾، والابتداء من قوله: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾؛ كأنه لما قال: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾، فقالوا: أي شيء[(١)] الذي حرم علينا ربنا؟ فقال: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾.

والوجه الآخر: على الوصل بالأول، ولكن على طرح «لا»؛ فيكون كأنه قال: حرم ربكم عليكم أن تشركوا به شيئًا، وحرف «لا»[(٢)] قد يطرح ويزاد في الكلام.

(١) في أ: أيش. وهي لهجة في أي شيء.
(٢) وحاصل القول في (لا) في هذه الآية أنها قد تكون نافية، وقد تكون ناهية، وقد تكون زائدة، والجميع محتمل.
فإذا قدرناها نافية كان تقدير الكلام أبين لكم ذلك لئلا تشركوا بالله، وإذا قدرناها ناهية كانت (أن) مفسرة بمعنى أي، ولا ناهية، والفعل مجزوم لا منصوب وكأنه قيل: أقول لكم لا تشركوا به شيئًا.
وإذا قدرناها زائدة فـ (ما) خبرية بمعنى الذي منصوبة بـ (أتل) و (حرم ربكم) صلة (وعليكم)

وقوله - عز وجل -: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ﴾.

أي: برًّا بهما.

فإن قيل: قال - تعالى- : ﴿أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ﴾، وهاهنا يأمر بالإحسان إليهما[١]، ولم يذكر المحرم؟

قيل: في الأمر بالإحسان إليهما تحريم ترك الإحسان؛ فكأنه قال: حرم عليكم ترك الإحسان إلى الوالدين، وفرض عليكم برهما والإحسان إليهما.

ثم فيه: إنكم تعرفون بالعقل أن الإحسان [إلى الوالدين واجب[٢]، والإساءة إليهما حرام[٣] عليكم، ولم يكن منهما إليكم من الإحسان أكثر ممّا كان من الله إليكم][٤]، فكيف تختارون الإساءة إلى الله والإشراك في عبادته غيره، ولا تختارون الإساءة إلى الوالدين؟! بل تختارون الإحسان إليهما.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ﴾.

إنهم كانوا يقتلون أولادهم خشية الفقر والفاقة، فهو مما حرم عليهم، وهذا يدل على أن الحظر في حال لا يوجب الإباحة في حال أخرى؛ لأنه قال: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ

= متعلقة بـ (حرم)، وأجاز الزجاج كون (ما) استفهامية منصوبة بـ «حرم» والجملة محكية بـ (أتل) لأنه بمعنى أقول وعلى ذلك فـ (أن) وما بعدها في موضع رفع خبر لـ (هو) محذوف، والله أعلم.

(١) في ب: إليهم.

(٢) الواجب هو الفعل الذي طلبه الشارع طلبًا جازمًا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني هذا عند الجمهور وأما عند الحنفية فيختلف الفرض والواجب، فالفرض عندهم ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به والواجب: ما ثبت لزومه بدليل فيه شبهة العدم.
ينظر ميزان الأصول (١/١٢٨)، المستصفى (١/٦٦)، كشف الأسرار (١/٣٠١)، جمع الجوامع (١/٨٨).

(٣) الحرام، والمحرم، والنهي - على خلاف ما يذكر في حد الفرض والواجب القطعي.
بمعنى: أن من قال في حد الواجب: ما يأثم لتركه، يقول في حد الحرام: ما يأثم لفعله.
ومن قال في حد الواجب: ما أوعد على تركه. يقول في حد الحرام: ما أوعد على فعله . . . إلى آخر ما تكلموا فيه.
وقيل: المحرم ما حرم فعله.
وقيل: ما منع من فعله، وقد ثبت المنع بدليله من النهي والخبر عن الحرمة.
ولكن إنما يصح هذا الحد على قول من يقول بتحريم الأفعال دون الأعيان فيجب أن يذكر على الإطلاق حتى يصح هذا التحديد بالاتفاق،
فيقال: المحرم: هو الممنوع شرعًا حتى يدخل تحته الأفعال والأعيان.
ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، د. عبدالملك السعدي (١/١٤٦-١٤٧).

(٤) سقط في ب.

﴿إِمۡلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] ليس فيه إباحة القتل إذا لم يكن هنالك[١] خشية الإملاق[٢]، لكن ذكر هذا؛ لأنهم [إنما][٣] كانوا يقتلون في ذلك[٤] الحال، ففي ذلك خرج النهي.

وقوله - عز وجل -: ﴿نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ﴾.

أي: على ما يخرج لكم من الزرع والثمار، [والنبات][٥] فرزقكم من ذلك، فعلى ذلك يرزق أولادكم مما يخرج من الأرض من النبات والزروع[٦] والثمار، فلا تقتلوهم، فإذا لم تقتلوا أنفسكم خشية الفقر والفاقة، كيف تقتلون أولادكم لذلك؟ فالذي يرزقكم هو الذي يرزق أولادكم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ﴾.

يحتمل قوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ﴾، أي: لا تواقعوها.

ويحتمل: لا تدنوا منها، ولكن اجعلوا بينكم وبين الفواحش والمحرمات حجابًا من الحلال، وهكذا الحق على المسلم ألا يدنو من الحرام، ويجعل بينه وبين ذلك حجابًا وسترًا من الحلال.

ثم اختلف في قوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ﴾:

قيل: الفواحش: الزنا، ما ظهر منها: المخالطة باللسان، والمجالسة معهن، ﴿وَمَا بَطَنَۖ﴾: فعل الزنا نفسه؛ كانوا يجتمعون، ويجالسونهن، ولكن لا يجامعونهن بين أيدي الناس، ثم إذا خلوا بهن زنوا بهن.

وقيل: كانوا يزنون بالحرائر سرًّا، وبالإماء ظاهرًا؛ فحرم ذلك عليهم.

وقيل[٧]: ﴿مَا ظَهَرَ مِنۡهَا﴾: نكاح الأمهات[٨]، ﴿وَمَا بَطَنَۖ﴾: هو الزنى، وكان

---

(١) في ب: هناك.

(٢) يقال: أملق الرجل: افتقر، وحقيقة أملق صار ذا إملاق. قال الليث: الإملاق: كثرة إنفاق المال، وقال النضر: إنه لمملق أي مفسد. وأملق يكون لازمًا ومتعديًا، يقال: أملق زيد وأملقه الدهر، وأنشد لأوس:

لما رأيت العدم قيد نائلي وأملق ما عندي خطوب تنبل

وملق الجدي أمه: رضعها. ينظر: عمدة الحفاظ (٤/ ١٢٤، ١٢٥).

(٣) سقط في أ.

(٤) في ب: تلك.

(٥) سقط في أ.

(٦) في أ: من الزرع.

(٧) ذكره ابن جرير (٥/ ٣٩٢)، والسيوطي في الدر (٣/ ١٠٤) وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس.

(٨) اتفقت كلمة المسلمين قاطبة على أنه لا يجوز للإنسان أن يتزوج أمه، وهذا المنع لم يكن خاصًّا بشريعة محمد ﷺ بل ذلك ثابت من زمن آدم إلى يومنا هذا حتى إنه لم ينقل حل نكاحهن في أي =

....

= دين من الأديان.

وأما نكاح الأخوات، فنقل أنه كان مباحًا في زمن آدم؛ لضرورة التناسل، وبقاء النوع، ثم لما كثر النسل وانتفت الضرورة صار حرامًا.

ثم إن الأم في اللغة: الأصل، قال الله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] فكل امرأة رجع نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو أمك بدرجة أو بدرجات، سواء رجعت إليها بذكور أم بإناث فهي أمك.

وقد استدل المسلمون على أن ذلك حرام بالنقل والعقل:

أما النقل: فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

وقال بعضهم إن هذه الآية لا تدل على تحريم نكاح الأمهات، وذلك لأن التحريم في الآية أضيف إلى الأمهات، والتحريم لا يمكن إضافته إلى الأعيان، وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال، وذلك الفعل غير مذكور في الآية، فكما يحتمل أن يكون المراد منه النكاح يحتمل أن يراد منه الأكل أو الجلوس، فإذا تعين أن يكون المراد منه النكاح دون غيره بلا مرجح - كان تحكمًا وترجيحًا بلا مرجح.

فيجاب عنه أولاً: بأن هناك مرجحًا؛ إذ تقدم قبل هذا قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ . . .﴾ [النساء: ٢٢] الآية.

فهذه قرينة دالة على أن المراد النكاح.

وثانيًا: أن هذا معلوم من الدين بالضرورة، فلا وجه للتنصيص عليه؛ لأن الأصل في ذلك أن الحرمة أو الإباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان، فالمراد الفعل المطلوب منهما في العرف.

وقد ورد على هذه الآية أيضًا أنها ليست نصًّا في تحريم الأمهات على سبيل التأبيد، فإن القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه إلى المؤبد والمؤقت، كأن الله -تعالى- يقول تارة حرمت عليكم أمهاتكم إلى الوقت الفلاني فقط، وتارة أخرى يقول: حرمت عليكم أمهاتكم مؤبدًا.

وإذا كان القدر المذكور صالحًا لأن يجعل موردًا للتقسيم، لم تكن الآية نصًّا في التأبيد.

فيجاب عنه أولاً: بأن التحريم الذي ورد في الآية ورد مطلقًا، فينصرف إلى الفرد الكامل منه، وهو التأبيد حتى يرد دليل على التأقيت، ولا دليل.

ثانيًا: أن من يلاحظ الدليل العقلي، وأن ذلك المنع لعلة وأنها لا تزال مستمرة إلى الأبد - فهم التأبيد.

وأما العقل: فلأن ذلك يفضي إلى قطع الرحم، وقطع الرحم حرام؛ وذلك لأن النكاح لا يخلو من مباسطات تجري بين الزوجين عادة وبسببها تجري الخشونة بينهما، وهذه تفضي إلى قطع الرحم.

وأما الجدات سواء أكن من قبل الأم أم الأب، وسواء كانوا أقارب أم أباعد فإن الأئمة اتفقوا على تحريم نكاحهن وذلك إما بالنص؛ لأن اللغة تقول: (أم كل شيء أصله) فأم القرى مكة؛ لأنها توسطت الأرض فيما زعموا، أو لأنها قبلة الناس يؤمونها، أو لأنها أعظم القرى شأنًا.

وأم الكتاب أصله، أو اللوح المحفوظ.

ومنه قوله - عليه الصلاة والسلام- «الخمر أم الخبائث».

أي: أصلها، فالأم على هذا من قبيل التواطؤ.

ويصح أن يكون تحريم الجدات بدلالة النص لأن الله تعالى حرم العمات والخالات، وهن أولاد الجدات؛ فكانت الجدات أقرب إلينا منهن؛ فكان تحريمهن تحريمًا للجدات من باب أولى؛ كتحريم التأفيف نصًّا يكون تحريمًا للضرب والشتم دلالة. ينظر المحرمات من النساء لمحمد البشير الشندي.

نكاح الأمهات [ظاهرًا][(١)]، وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير، رضي الله عنهما.

وقيل: الفواحش: المحرمات جملتها، فما ظهر منها: فيما بينهم وبين الخلق، وما بطن: فيما بينهم وبين الله تعالى.

وقيل[(٢)]: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾: ما يكون بالجوارح، ﴿وَمَا بَطَنَ﴾: ما يكون بالقلب.

وعن مجاهد[(٣)] قال: ﴿مَا ظَهَرَ﴾: الجمع بين الأختين، وتزوج الرجل امرأة أبيه وما بطن منها: الزنى، وما حرم أيضًا.

ويحتمل قوله: ﴿مَا ظَهَرَ﴾: ما يرى غيرُهُ ويبصر، ﴿وَمَا بَطَنَ﴾: ما يكون بالعين والقلب؛ على ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «العينان تزنيان، واليدان تزنيان»[(٤)] وما بطن: يكون زنى العين والقلب؛ لأنه لا يعلمه غير الناظر، والله أعلم؛ فيصير كأنه ذكر التحريم في كل حرف من ذلك، أي: حرم عليكم الشرك، وحرم عليكم ترك الإحسان إلى الوالدين، وحرم قتل الأنفس إلا بالحق؛ فيصير كأنه ذكر التحريم في كل من ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾.

قيل[(٥)]: بالحق: إذا ارتد يقتل به، وفي القصاص، وفي الزنى إذا كان محصنًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ﴾.

﴿ذَلِكُمْ﴾ يعني: المحرمات التي[(٦)] ذكر ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ اختلف فيه:

قيل[(٧)]: ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾: فرض عليكم.

وقيل[(٨)]: ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾: أمركم به.

وقيل: ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾: بين لكم المحرم. وكله يرجع إلى واحد.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أنه لم يحرم إلا ما ذكر[(٩)] ولم يحرم ما حرمتم

---

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٤/ ٢١٤).

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٩٢) (١٤١٥٠).

(٤) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٤٦) كتاب القدر باب قدر على ابن آدم حظه من الزنى (٢١/ ٢٦٥٧)، وأحمد في مسنده (٢/ ٣٧٢).
والبغوي في شرح السنة (١/ ١٣٨) كتاب الإيمان باب الإيمان بالقدر، عن أبي هريرة.

(٥) ذكره ابن جرير (٥/ ٣٩٣)، والبغوي في تفسيره (٢/ ١٤١)، وابن عادل في اللباب (٨/ ٥١٠).

(٦) في ب: الذي.

(٧) ذكره بمعناه ابن عادل في اللباب (٨/ ٥١١).

(٨) ذكره البغوي والخازن في تفسيرهما (٢/ ٤٦٦).

(٩) في ب: ذكرها.

أنتم من الأنعام وغيرها.

و ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي: لكي تنتفعوا بعقولكم.

أو نقول: إن ذلكم وصاكم به لتعقلوا؛ لأن حرف «لعل» من الله على الوجوب، أي يعقلون عن[1] الله بما خاطبهم به وأمرهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[١٥٢].

قال أبو بكر الكيساني: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ ؛ أي: لا تأكلوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن.

وقال: ثم اختلف في الوجه الذي يحسن:

قال بعضهم[2]: هو أن يعمل له فيأكل من ماله أجرًا لعملِهِ[3].

وقال آخرون[4]: يأكله قرضًا[5]، وذلك مما اختلفوا فيه.

وقال غيرهم[6]: هو أن ينتفع بدوابه، ويستخدم جواريه، ونحو ذلك، وقال: وذلك مما لا يحتمل تأويل الآية.

وعندنا أن الآية باحتمال هذا أولى؛ لما يقع لهم الضرورة في استخدام مماليكه، وركوب دوابه، والانتفاع بذلك؛ لما يقع لهم المخالطة بأموال اليتامى؛ كقوله: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠] فإذا كان لهم المخالطة، لا يسلمون عن الانتفاع بما ذكرنا.

وقال الحسن: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، أي: إلا بالوجه الذي جعل له، والوجه الذي جعل له هو أن يكون فقيرًا، وهو ممن يفرض نفقته في ماله، فله أن يقرب ماله، وعندهم أن نفقة المحارم تفرض في مال اليتيم إذا كانوا فقراء، فبان أن

---

(١) في ب: على.

(٢) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٢٥٢).

(٣) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٥٢) ونسبه لابن عباس وابن زيد.

(٤) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٥٢).

(٥) القرض: مصدر قرض الشيء يقرضه بكسر الراء: إذا قطعه، والقرض: اسم مصدر بمعنى الإقراض. وقال الجوهري: القرض: ما تعطيه من المال لتقضاه، والقرض بالكسر: لغة فيه حكاها الكسائي. وقال الواحدي: القرض: اسم لكل ما يلتمس منه الجزاء، يقال: أقرض فلان فلانًا: إذا أعطاه ما يتجازاه منه، والاسم منه: القرض، وهو: ما أعطيته لتكافئ عليه، هذا إجماع من أهل اللغة.

ينظر المطلع على أبواب المقنع (٢٤٦).

(٦) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٥٢) ونسبه للمروزي.

جعل له التناول في ماله، وإن كان لا يفرض نفقته في ماله.

ثم الآية تحتمل وجهين عندنا:

أحدهما: ألا تقربوا مال اليتيم إلا بالحفظ والتعاهد له، أمر كافل[١] اليتيم أن يحفظ ماله ويتعاهده.

والثاني: يقرب ماله بطلب الزيادة له والنماء؛ ولذلك قال أبو حنيفة - رضي الله عنه - بأنه يجوز لكافل اليتيم إذا كان وصيًّا[٢] أن يقرب ماله بيعًا إذا كان ذلك خيرًا لليتيم[٣]؛ إذا وقع له الفضل، وطلب له الزيادة والنماء.

وقوله - عز وجل -: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾.

قال أبو بكر: قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ أي: حتى يبلغ الوقت الذي يتولى أموره؛ كقوله: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا . . .﴾ الآية.

وقال غيره من أهل التأويل[٤]: الأشد: ثمانية عشر سنة[٥].

ويشبه أن يكون الأشد هو الإدراك، [أي] حتى يدركوا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ يشبه أن يكون قوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ في اليتامى أيضًا، أمر أن يوفوا[٦] لهم الكيل والميزان، ونهاهم ألا يوفوا[٧] لهم على ما نهاهم عن قربان مالهم إلا بالتي هي أحسن، وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾، أمكن أن يكون هذا في اليتامى أيضًا، أي: إذا قلتم قولا لليتامى، فاعدلوا في ذلك القول، وإن كان ذا قربى منكم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟﴾.

أي: بعهد الله الذي عهد إليكم في اليتامى، أوفوا بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا

---

(١) الكافل: القائم بأمر اليتيم المربي له وهو من الكفيل الضمين، ينظر النهاية في غريب الحديث (٤/ ١٩٢).

(٢) في الصحاح: الوصي هو الذي يوصي والذي يوصَى له وهو من الأضداد، وفلانة وصي فلان بدون التأنيث إذا أريد به الاسم دون الصفة وكذلك الوكيل.
ينظر الصحاح (٦/ ٢٥٢٥).

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٥٢).

(٤) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٥٢) ونسبه لعبد بن حميد ومقاتل.

(٥) هكذا ورد في الأصل والصواب ثماني عشرة سنة وذلك لأن العدد المركب الذي يكون تمييزه مؤنثًا فالجزء الأول يخالفه تأنيثًا وتذكيرًا والعشرة توافق التمييز تأنيثًا وتذكيرًا والله أعلم.

(٦) في أ: يعرفوا.

(٧) في أ: يعرفوا.

بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا﴾ [النساء: ٦] وغير ذلك؛ أوفوا بما عهد إليكم فيهم.

ويحتمل أن يكون قوله - تعالى- : ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾: في اليتامى وفي غيرهم في كل الناس، وهو لوجهين:

أحدهما: أن في ترك الإيفاء اكتساب الضرر على الناس، ومنع حقوقهم، فأمر بإيفاء ذلك كقوله: ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨٥].

والثاني: للربا؛ لأنه لزم مثله كيلا في الذمة، فإذا لم يوفه حقه وأعطاه دونه، صار ذلك الفضل له ربا.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

يحتمل هذا وجهين:

يحتمل: لا نكلف أحدًا ما في تكليفنا إياه تلفه، وإن كان يجوز له تكليف ما في التكليف تلفه؛ كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَـٰرِكُم . . .﴾ الآية [النساء: ٦٦]، وعلى ما أمر [من][1] بني إسرائيل بقتل أنفسهم.

والثاني: لا نكلف أحدًا ما في تكليفنا إياه منعه؛ نحو: من يؤمر بشيء لم يجعل له الوصول إلى ذلك أبدًا، ويجوز أن يؤمر بأمر وإن لم يكن له سبب ذلك الأمر بعد أن يجعل لهم الوصول إلى ذلك السبب؛ نحو: من يؤمر بالصلاة وإن لم يكن معه سبب ذلك وهو الطهارة، ونحو: من يؤمر بالحج بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، هذا يدل على أن من جعل في وسعه الوصول إلى شيء، يجوز أن يكلف على ذلك، ويصير باشتغاله بغيره مضيعًا أمره.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ﴾.

قال بعض أهل التأويل: هذا في الشهادة؛ كقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ . . .﴾ الآية [النساء: ١٣٥].

ويحتمل قوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ﴾: كل قول، والقول أحق أن يحفظ فيه العدالة من الفعل؛ لأنه به تظهر الحكمة من السفه، والحق من الباطل؛ فهو أولى.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ﴾ أي: بعهد الله الذي عهد إليكم في التحليل والتحريم، والأمر والنهي، وغير ذلك.

---

(١) سقط في ب.

﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

ذكر - هاهنا - ﴿تَذَكَّرُونَ﴾، وفي الآية الأولى: ﴿تَعْقِلُونَ﴾، وفي الآية الأخيرة: ﴿تَتَّقُونَ﴾ [١٥٣] إذا عقلوا تفكروا واتعظوا، وعرفوا ما يصلح وما لا يصلح [ثم اتقوا المحرمات وما لا يصلح][١]. أو ﴿تَذَكَّرُونَ﴾، أي: تتعظون بما وعظكم به وزجركم عنه، وتعقلون مهالككم وتتقون[٢] محارمكم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾[١٥٣] يحتمل وجوهًا:

يحتمل: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا﴾ الذي ذكر في هذه الآيات من أمره ونهيه، وتحريمه وتحليله ﴿صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ على ما قاله أهل التأويل: إنها آيات محكمات، لم ينسخهن شيء في جميع الكتب، وهنّ محرمات على بني آدم كلهم.

ويحتمل قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾: الذي دعا إليه الرسل من كل شيء هو صراطي مستقيمًا ﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾؛ لأن الرسل يدعون إلى ما يدعون بالحجج والبراهين.

ويحتمل قوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ أصل الدين، ووحدانية الله، وإخلاص الأنفس له على غير إشراك في عبادته وألوهيته، وأن يكون قوله: وأن الذي جاء به محمد ﷺ أو الذي ذكر في القرآن، وإلا ذكر هذا ولم يشر إلى شيء بعينه، فيحتمل ما ذكرنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾.

أمر - عز وجل - باتباع ما ذكر من الصراط المستقيم، ونهى عن اتباع السبل؛ لأن غيره من الأديان المختلفة والأهواء المتشتتة لا حجة عليها ولا برهان، وما ذكر من الصراط المستقيم هو دين بحجة وبرهان، لا كغيره من الأديان، وإن كان يدعي كلٌّ مِنْ ذلك أن الذي هو عليه دين الله وسبيله.

﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

المحرمات والمناهي والمعاصي التي ذكر في هذه [الآية، أو لعلكم][٣] تتقون السبل والأديان المختلفة.

وأصله: أن السبيل المطلق: سبيل الله، والدين المطلق: دين الله، والكتاب المطلق: كتاب الله.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ب: أو تتقون.
(٣) في أ: ولعلكم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا﴾.

اختلف فيه؛ قال الحسن[1]: قوله: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾، أي: من أحسن صحبته، تمت نعمة الله وكرامته عليه في الآخرة.

وقيل[2]: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾، يعني: على المحسنين والمؤمنين، و «على» بمعنى: للذي أحسن وللذي آمن، ويجوز «على» في موضع اللام؛ كقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]، أي: للنصب.

وقتادة[3] قال: فمن أحسن فيما آتاه الله، تمت عليه كرامة الله في جنته ورضوانه، ومن لم يحسن فيما آتاه الله، نزع الله ما في يده، ثم أتى الله ولا عذر له.

وقال أبو بكر الكيساني في قوله: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾: أي: ثم آتيناكم من الحجج والبيان تمامًا من موسى وكتابه، أي: موسى وكتابه مصدق وموافق لما أعطاكم؛ كقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ...﴾ الآية [هود: ١٧].

ويحتمل: تمام ما ذكرنا تمامًا بالنعمة والكرامة.

ويحتمل: تمامًا بالحجة والبيان، وتمامًا بالحكمة والعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٩٩) (١٤١٧٩، ١٤١٨٠) عن قتادة وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠٦) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٩٨) (١٤١٧٦، ١٤١٧٧) عن مجاهد وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠٦) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ عن مجاهد.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٩٩) (١٤١٧٩) (١٤١٨٠) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠٦) وعزاه لعبد ابن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

أي: للذي أحسن.

وفي حرف ابن مسعود[١] - رضي الله عنه -: ﴿تمامًا وعلى الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء﴾، أي: تبيانًا لكل شيء، وهدى من الضلال والشبهات، ونعمة، ورحمة من العذاب والعقاب.

﴿لَعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾.

أي: ليكونوا بلقاء ربهم يؤمنون؛ هو على التحقيق.

وعن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ يقول: أتم له الكتاب على أحسنه على الذي بلغ من رسالته، وتفصيل كل شيء: بيان كل شيء ﴿وَهُدًى﴾، أي: تبيانًا من الضلالة ﴿وَرَحْمَةً﴾، أي: نعمة، ﴿لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾، أي: بالبعث بعد الموت، ﴿يُؤْمِنُونَ﴾، أي: ليكونوا مؤمنين بالبعث.

ومنهم من يقول[٢] في قوله: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾: إنه وإن أتى بحرف الترتيب، فإنه على الإخبار؛ كأنه قال: ثم قد كنا آتينا موسى الكتاب تمامًا، معناه: وقد آتيناه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ يعني: القرآن أنزلناه.

﴿مُبَارَكٌ﴾.

قال أبو بكر الكيساني[٣]: البركة هي التي من تمسك بها أوصلته إلى كل خير وعصمته من كل شرّ، وهو المبارك.

وقال الحسن[٤]: هو المبارك[٥] لمن أخذه واتبعه وعمل به، فهو مبارك له، وسمّي هذا القرآن مباركًا؛ لما يبارك فيه لمن اتبعه، هو مبارك لمتبعه والعامل به، وإلا من لم يتبعه فليس هو بمبارك له، بل هو عليه شدة ورجس؛ كقوله - تعالى- : ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤-١٢٥]، فهو ما ذكرنا مبارك لمن اتبعه وتمسك به، وسمي مجيدًا - أيضًا - وكريمًا لمن اتبعه يصير مجيدًا

(١) أخرجه ابن الأنباري كما في الدر المنثور (٣/ ١٠٧) وينظر تفسير البغوي والخازن (٢/ ٤٦٩).

(٢) ينظر تفسير البغوي مع الخازن (٢/ ٤٦٩).

(٣) قال أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٥٧): والمبارك هو الثابت الدائم في ازدياد وهذا مشعر ببقائه ودوامه.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٠١) (١٤١٨٤) عن قتادة بنحوه، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠٧) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة.

(٥) في ب: مبارك.

كريمًا، وكذلك سمي روحًا ووحيًا؛ لما يحيا به من اتبعه.

وأصل البركة: هو أن ينتفع بشيء على غير تبعة، فهو البركة؛ وعلى ذلك يخرج قول الناس بعضهم لبعض: بارك الله لك في كذا، أي: جعل لك فيه منافع لا تبعة عليك فيه؛ فعلى هذا يجيء أن يكون القرآن مباركًا بكسر الراء، لكن قيل: مبارك؛ لانتفاع الناس به.

والبركة تحتمل وجهين:

أحدهما: اسم لكل خير يكون أبدًا على النماء والزيادة.

والثاني: اسم لكل منفعة لا تبعة عليه [فيها] ولا مؤنة، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ﴾.

أي: اتبعوا إشاراته، [. . . .][١] [﴿وَٱتَّقُواْ﴾ أي: اتقوا مخالفته ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾؛ أي: لكي ترحموا، من اتبع أوامره وإشاراته واتقى][٢] نواهيه ومحارمه رُحِمَ.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [آية ١٥٦].

قال أهل التأويل[٣]: أنزل الكتاب على الطائفتين: اليهود والنصارى، ومن أنزل الكتاب على اليهود والنصارى إنما أنزله على المسلمين، لكن المعنى - والله أعلم -: إنما أنزل الكتاب على طائفتين، أي: إنما [يظهر نزول الكتاب التوراة والإنجيل][٤] عند الخلق بطائفتين من قبلنا سموا يهود ونصارى بالتوراة والإنجيل، وإلا لم يكن وقت نزول التوراة يهود، و[لا وقت][٥] نزول الإنجيل نصارى.

ثم قوله: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ هو صلة قوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ لئلا تقولوا: إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ولم ينزل علينا.

ويجوز «أن» بمعنى «لن»، أي: لن تقولوا: إنما أنزل الكتاب؛ كقوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ [آل عمران: ٧٣] أي: لن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ﴾.

---

(١) بياض بالأصل.
(٢) سقط في أ.
(٣) أخرجه ابن جرير (٥/٤٠٢) عن ابن عباس (١٤١٨٥) ومجاهد (١٤١٨٦) (١٤١٨٧) وقتادة (١٤١٨٨) والسدي (١٤١٨٩).
وذكره السيوطي في الدر (٣/١٠٧-١٠٨) وعزاه لابن المنذر، وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة.
(٤) في ب: إنما ظهر الكتاب.
(٥) سقط في أ.

أي: وقد كنا عن دراستهم لغافلين، ويجيء أن يكون عن دراستها[(١)]؛ لأنها دراسة الكتب، لكن أضيف إليهم، أي[(٢)]: أولئك القوم.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ﴾.

هو على ما ذكرنا[(٣)] لئلا تقولوا: لو أنا أنزل علينا الكتاب.

﴿لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

أنزل الله - عز وجل - هذا القرآن؛ قطعًا لحجاجهم، ومنعًا لعذرهم، وإن لم يكن لهم الحجاج والعذر، وعلى ذلك يخرج قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، لا يكون لهم حجة على الله، وإن لم ينزل الرسل والكتب.

ثم يحتمل عذر هؤلاء أن يقولوا: إنما أنزل الكتاب بلسانهم، لم ينزل بلساننا، ونحن لا نعرف لسانهم، وكنا عن دراستهم لغافلين، ولو كان لهم العذر والاحتجاج بهذا، لكان للعجم الاحتجاج والعذر في ترك اتباع القرآن؛ لما لم ينزل بلسان العجم، ولم يعرفوا هم لسانهم، أعني: لسان العرب، ثم لم يكن للعجم الاحتجاج بذلك؛ لما جعل لهم سبيل الوصول إلى معرفته؛ فعلى ذلك لا عذر للعرب في ترك اتباع ما في الكتب التي أنزلت بغير لسانهم؛ لما في وسعهم الوصول إلى معرفتها، والتعلم منهم، والأخذ عنهم، وهذا يدل على أنه يجوز التكليف بأشياء ليست معهم أسبابها، بعد أن جعل لهم سبيل الوصول إلى تلك الأسباب.

والثاني: من احتجاجهم أن يقولوا: إن اليهود والنصارى قد اختلفت وتفرقت تفرقًا لا اجتماع بينهم أبدًا، فكيف نتبعهم في ذلك؟!

فيقال: إن مذاهبهم وكتبهم إنما تفرقت بهم وبقولهم، فقد أنزل من الحجج والبيان ما يعرف ذلك الذي تفرق بهم، فلا حجة لهم في ذلك؛ وهذا كقوله: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَاۚ﴾ [الأنعام: ١٠٩] وقد جاءتهم آيات فلم يؤمنوا [بها][(٤)]؛ فعلى ذلك قوله: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [١٥٦] وقوله: ﴿أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

وفي الآية دلالة على أن المجوس[(٥)] ليسوا من أهل الكتاب؛ لأنهم لو كانوا أهل كتاب

---

(١) في أ: دراستهم.
(٢) في ب: إلى.
(٣) في ب: ذكر.
(٤) سقط في أ.
(٥) يقال: تمجس الرجل، وتمجسوا أي صاروا مجوسًا، ومجسوا أولادهم صيروهم كذلك، ومجسه غيره.

=

. . . .

= ومجوس كصبور: رجل صغير الأذنين كان في سابق العصور أو لمن وضع دينًا للمجوس ودعا إليه.

والمجوسية بالفتح نحلة. وفي الحديث: «فأبواه يمجسانه».

ويقول الشهرستاني: (المجوسية يقال لها الدين الأكبر، والملة العظمى).

وأطلق العرب اسم المجوس على قرصان النورمان، والسكاندينافيين الذين حاولوا في القرون الوسطى اقتحام السواحل أو الحدود في بلاد الغرب الإسلامي.

وقد عرفت المجوسية بأنها ديانة الفرس؛ لأن معظم الفرس كانوا يدينون بها منذ ظهرت في بلادهم خصوصًا (الزرادشتية). التي كانت الدين الرسمي (للدولة الساسانية) التي تأسست عام ٢٢٦ق. م. وإن كانت بدايتها أسبق من نشأة هذه الدولة بكثير، فشأن المجوسية شأن غيرها من أديان قديمة جابت أرجاء المعمورة في مصر واليونان والصين والهند والعراق وغيرها، لكنها لم تقتصر على بلاد الفرس وحدها، حيث إن بعض العرب دانوا بها في هجر وحضرموت وعمان، وقيل: إن بعض العرب كان يدين (بالمزدكية) وممن تمجس من العرب (زرارة بن عدس) وابنه (حاجب) و (الأقرع بن حابس) وغيرهم.

ولم يرد ذكر المجوس في القرآن الكريم إلا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧].

ويقرر ابن خلدون أنهم - أي المجوس- من أقدم الأمم، فيقول:

هذه الأمة -أي المجوس- من أقدم أمم العالم، وأشدهم قوة وآثارًا في الأرض، وكانت لهم دولتان عظيمتان طويلتان:

الأولى: الكينوية، والثانية: الساسانية الكسروية.

ثم يحدد ملكهم فيقول (إن مدة ملكهم من -كيومرث- أبيهم إلى الملك يزدجرد أيام عثمان رضي الله عنه أربعة آلاف سنة ومائتان وإحدى وثمانون سنة).

ولقد مرت المجوسية بمراحل أربعة تمايزت كل منها عن سابقتها:

الأولى - من نشأتها حتى ظهور زرادشت.

الثانية - المجوسية في عهد زرادشت.

الثالثة - المجوسية بعد زرادشت وحتى ظهور الإسلام.

الرابعة - المجوسية بعد ظهور الإسلام.

وللمجوسية عقائدها الفاسدة:

فهم يعتقدون أن للعالم إلهين اثنين، أو أصلين يقتسمان الخير والشر، ويسمون الأول (النور) والآخر (الظلمة)، وبالفارسية (يزدان) و (أهرمن).

ويقول ابن حزم (والمجوس لا يقرون بنبوة أحد من الأنبياء إلا زرادشت).

ويقول السكسكي في معرض حديثه عن المجوس: (إنهم ينكرون نبوة آدم ونوح، عليهما السلام).

وقالوا: لم يرسل الله عز وجل إلا رسولاً واحدًا لا ندري من هو؟

وللمجوس كتاب مقدس يسمى (الأوفستا) أو الأبستاق يزعمون أنه نزل على نبيهم (زرادشت) من الإله وعمل (زرادشت) تفسيرًا له سماه (زندا) والمجوس تؤمن باليوم الآخر والبعث والحساب والجنة والنار والصراط بيد أنه كان إيمانًا شائهًا، وهم يرون أن البعث للأرواح دون الأجساد فهم يعتقدون أن الروح ألبست الجسد من أجل محاربة (أهرمن) وجنوده من الشياطين، فإذا قضي =

صار أهل الكتاب ثلاث طوائف، وقد أخبر أنه إنما أنزل الكتاب على طائفتين، وذلك محال.

= عليهم فإن الروح تخلص من الجسد فيكون البعث بها فقط، ولهم مراءٍ عجيبة في مصير الروح بعد مفارقتها الجسد، وبعض فرق المجوس تعتقد في التناسخ، شأنها في ذلك شأن معظم الأديان الوضعية القديمة.

ومن فرق المجوس فرقة تسمى التناسخية تقول بتناسخ الأرواح في الأجساد والانتقال من شخص إلى شخص آخر. والمجوسية تؤمن بالمهدي فيذكر الشهرستاني عن (زرادشت) قوله في كتابه (زند أوستا) سيظهر في آخر الزمان رجل اسمه (أشيزريكا) ومعناه الرجل العالم يزين العالم بالدين والعدل، ثم يظهر في زمانه (بتياره) فيوقع الآفة في أمره، وملكه عشرون سنة ثم يظهر بعد ذلك (أشيزريكا) على أهل العالم ويحيي العدل، ويميت الجور ويرد السفن المغيرة إلى أوضاعها الأولى وتنقاد له الملوك، وتتيسر له الأمور، وينصر الدين والحق، ويحصل في زمانه الأمن، وسكون الفتن، وزوال المحن.

وللمجوسية شعائرها الضالة التي فيها:
- عبادة النار.
- تعظيم الملوك ورفعهم إلى مرتبة الألوهية.
- الصلوات والزمزمة.
- شرب الخمر.
- الولع بالغناء والمعازف.
- استحلال المحارم.

وللمجوسية فرق يحددها الإمام الشهرستاني على النحو والترتيب التاليين:
- الكيومرثية.
- الزروانية.
- الزرادشتية.

ثم يفرق بينهم وبين الثنوية فيحصر فرق الثنوية في:
- المانوية.
- المزدكية.
- الديصانية.
- المرقيونية.
- الكينوية.
- والصيامية.
- والتناسخية.

ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (مجس)، تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي (٤/ ٢٤٦)، مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي مادة (مجس)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٣٣)، الدين والفلسفة والعلم أ/ محمود أبو الفيض ص ١٠٩، تاريخ العرب قبل الإسلام جواد على (٦/ ٢٣٤)، تاريخ ابن خلدون (٣/ ٣٠٨)، موسوعة الفرق الإسلامية (١/ ١١٠) وما بعدها، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الأندلسي (١/ ٣٤)، (البرهان في عقائد أهل الأديان للسكسكي تحقيق/ علي بن ناصر عسيري ص (٥١٠)، قصة الحضارة لول ديورانت (٢/ ٤٢٦).

فإن قيل: إنما هذا حكاية من الله -تعالى- عن المشركين، قلنا: معناه - والله أعلم-: إني أنزلت عليكم الكتاب؛ لئلا تقولوا: إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا، فلم يقولوا ذلك، ولكن الله قطع بإنزاله الكتاب حجتهم التي علم أنهم كانوا يحتجون بها لو لم ينزله، وإن لم يكن لهم في ذلك حجة ولا عذر، وهو ما ذكرنا، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

قيل[١]: القرآن.

وقيل[٢]: محمد ﷺ.

﴿وَهُدًى﴾.

أي: هدى من الضلالة وكل شبهة.

﴿وَرَحْمَةٌ﴾.

أي: ذلك منه رحمة ونعمة.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾.

أي: لا أحد أظلم ممن كذب بآيات الله.

قيل: بآيات الله: حجج الله.

وقيل: دين الله، وقد ذكرناها في غير موضع.

وقد ذكرنا أن قوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ حرف استفهام في الظاهر، ولكن ذلك من الله على الإيجاب؛ كأنه قال: لا أحد أوحش ظلمًا ممن كذب بآيات الله وصدف عنها [وقوله: ﴿وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أي أعرض عنها ﴿سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ﴾ يعرضون ويبدلون... الآية ظاهرة][٣].

وقوله - عز وجل -: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ...﴾.

قال أهل التأويل[٤]: ما ينظرون، وحرف «هل»[٥] هو حرف استفهام وتعجب[٦]، لكن

(١) أخرجه ابن جرير (٥/٤٠٣) (١٤١٩٤) عن السدي بنحوه، وذكره السيوطي في الدر (٣/١٠٨) وعزاه لابن أبي حاتم عن السدي، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/٢٥٨).

(٢) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/٢٥٨) ونسبه لابن عباس.

(٣) سقط في أ.

(٤) ينظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤/٢٥٨).

(٥) هل: استفهام عن الحكم لا المحكوم عليه، كقولك: هل قام زيد، وهل زيد قام؟ فالسؤال عن حصول القيام المحكوم به على زيد، ولا يجوز هل زيدًا ضربت؟ لأن تقدم الاسم مشعر حينئذ بأن الضرب واقع، وإنما السؤال عن محل الضرب لا عن الضرب، ولا يجوز: هل زيد قام أم عمرو؟ لأن السؤال حينئذ عن حقيقة القائم، وأما القيام فهو واقع، و (أم) موضوعة للسؤال عن تصور

أهل التأويل قالوا: ما ينظرون، حملوا على الجواب؛ لأنه لم يخرج له جواب، فجوابه ما قالوا: ما ينظرون؛ كما [قالوا][١] في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]، أي: لا أحد أظلم ممن كذب، هو جواب؛ لأن جوابه لم يخرج، فجوابه ما قالوا: لا أحد أظلم؛ لأنه سؤال واستفهام، فجوابه ما ذكروا؛ فعلى ذلك قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ هو استفهام ولم يخرج له الجواب، فجوابه: لا ينظرون؛ كقوله: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٤٩].

ثم قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾.

هذا - والله أعلم - يشبه أن تكون الآية في المعاندين منهم والمتمردين، الذين همتهم العناد والتعنت، خرج على إياس رسول الله ﷺ [٢]، من أولئك الكفرة، وكان رسول الله ﷺ حريصًا على إيمانهم مشفقًا على أنفسهم؛ حتى كادت نفسه تذهب حسرات عليهم؛ حرصًا على إيمانهم وإشفاقًا على أنفسهم؛ كقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]، وكقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ...﴾ الآية [الكهف: ٦]، ونحوه، فآيسه الله - تعالى - عن إيمان أولئك الكفرة؛ لئلا يطمع في إيمانهم وإسلامهم بعد ذلك، ولا تذهب نفسه حسرات عليهم؛ ليتخذهم أعداء ويبغضهم، ويخرج الشفقة التي في قلبه لهم، وليتأهب لعدوانهم، ويتبرأ منهم؛ كما فعل إبراهيم: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤]، وكما قال لنوح: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [هود: ٣٦]: آيسه الله عن إيمان قومه إلا من قد آمن، ونهاه أن يحزن

= المحكوم عليه لا عن الحكم، ولأجل هذا قلنا: (هل) لا تعادل (أم)، وإنما تعادل (أو).
وأما الهمزة فإنها تصلح في الاستفهام عن الحكم وعن المحكوم به كقولك: أقام زيد أم عمرو؟ وكقولك: أقام زيد أو عمرو؟ وسائر أدوات الاستفهامات إنما تصلح للسؤال عن حقيقة المحكوم عليه.
ومختصر القول: أن (هل) موضوعة للاستفهام عن التصديق والإيجاب الذي هو معرفة المركبات، الذي هو إسناد الحكم إلى المحكوم عليه وسائر الأدوات غير الهمزة موضوعة للتصور الذي هو معرفة حقائق المفردات التي هي محكوم عليها، والهمزة صالحة للأمرين. ولها مع الاستفهام أربعة معان:
أحدها: النفي، والثاني: تكون بمعنى (إن) في التوكيد والتحقيق، والثالث: تكون بمعنى قد، الرابع: التمني.
ينظر: مصابيح المغاني في حروف المعاني (٥٠٦) والمغني لابن هشام: (٣٨٦)
(٦) في ب: تعجيب.
(١) سقط في أ.
(٢) زاد في أ: يشبه أن تكون الآية في المعاندين.

عليهم [وعلى فوت إيمانهم؛ فعلى ذلك هذا آيس رسول الله ﷺ عن إيمانهم][١]، ونهاه أن يحزن عليهم؛ كقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٢٧]، إلى الوقت الذي ذكر أنهم يؤمنون في ذلك الوقت، وهو وقت نزول الملائكة وإتيانهم بآياتهم، وهو قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [النحل: ٣٣].

ثم قال بعضهم[٢]: تأتيهم الملائكة بقبض الأرواح مع اللعن والسخط؛ فعند ذلك يؤمنون بالله.

وقال بعضهم[٣] قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يوم القيامة، وهو كقوله: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢].

وقوله - عز وجل -: ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾.

على إضمار الأمر؛ كأنه قال: أو يأتي أمر ربك؛ على ما ذكر في سورة النحل: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾.

ثم الأمر فيه عذاب الله؛ كقوله - تعالى- : ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٦٦]، يعني: عذابنا؛ فعلى ذلك في هذا: أمر الله عذاب الله، والأصل فيما أضيف إلى الله في موضع الوعيد لا يراد به الذات، ولكن يراد به نقمته وعذابه [وعقوبته][٤]؛ كقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] لا يريد به [ذاته]، ولكن يريد به [نقمته][٥] وعذابه[٦]؛ كقوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾، لا يريد به [لقاء][٧] ذاته؛ [وكذلك قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وغيرها من الآيات، لا يراد به ذاته][٨] ولكن يراد به عذابه ونقمته.

أو نقول: إن كل شيء يراد به تعظيمه، يضاف إلى الله - تعالى- فيراد به تعظيم ذلك الشيء، أو تعظيم عذابه ونقمته.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾: يحتمل بعض آياته ما قال - عز

---

(١) سقط في ب.
(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٠٥) (١٤٢٠٥) عن ابن جريج بنحوه، وينظر تفسير البغوي والخازن (٢/ ٤٧١)، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٢٥٨).
(٣) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢٥٨).
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في ب.
(٦) هذه الآية تأويلها تلاوتها كما هي، وهذا هو الذي عليه أئمة السلف.
(٧) سقط في ب.
(٨) سقط في ب.

وجل -: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ...﴾ [الآية][١] [غافر: ٨٤].

كقوله﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ...﴾ الآية [الأحقاف ٢٤].

وكقوله: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ...﴾ الآية [المعارج: ١]، ونحوه من الآيات، يؤمنون عند معاينتهم العذاب، ولا ينفعهم الإيمان [في ذلك الوقت][٢].

ويحتمل ما قال أهل التأويل[٣]: طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدجال، وخروج الدابة، وعلى ذلك روى عن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث إذا خرجن لم ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا»[٤]، [وقال][٥] أبو هريرة - رضي الله عنه -: إن[٦] النبي ﷺ قال: «بادروا بالأعمال ستا: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، والدخان، والدابة[٧]، وخويصة أحدكم، وأمر العامة»[٨]، وخويصة أحدكم: الموت، وأمر العامة: الساعة إذا قامت.

وعن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: «التوبة معروضة حتى تطلع الشمس من مغربها»، ثم قال: «مهما يأتِ عليكم عام [إلا والآخر][٩] شر» ونحوه من الأخبار. فإن ثبتت هذه الأخبار فهي المعتمدة.

وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «إذا خرج أول الآيات، طرحت الأقلام، وجست[١٠] الخطبة، وشهدت الأجساد[١١] على الأعمال»[١٢].

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤١١) (١٤٢٤٩) و (١٤٢٥٠) عن ابن مسعود وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١١١) وعزاه لعبد بن حميد والطبراني عن ابن مسعود.
(٤) أخرجه مسلم (١/ ١٣٨) كتاب الإيمان/ باب بيان الزمن الذي لا يقبل به الإيمان (٢٤٩/ ١٥٨)، وأحمد في مسنده (٢/ ٤٤٥) عن أبي هريرة، والترمذي (٥/ ١٥٦) في أبواب فضائل القرآن (٣٠٧٢) وقال: حسن صحيح.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: عن.
(٧) في ب: ودابة الأرض.
(٨) أخرجه مسلم (٤/ ٢٢٦٧) كتاب الفتن باب بقية من أحاديث الدجال (١٢٨-٢٩٤٧)، وأحمد في مسنده (٢/ ٣٢٤، ٣٣٧، ٣٧٢، ٥١١)، والبغوي في شرح السنة (٧/ ٤٣١)، وله شاهد من حديث أنس أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٣٤٨) كتاب الفتن باب الآيات (٤٠٥٦).
(٩) في ب: فالآخر.
(١٠) في ب: وحفظت.
(١١) في ب: الأجياد.
(١٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤١١) (١٤٢٥١) وذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ١١٢) وعزاه لعبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾.

أخبر أن الإيمان لا ينفع في ذلك الوقت؛ لأنه ليس بإيمان اختيار في الحقيقة؛ إنما [هو][(١)] إيمان دفع العذاب والبأس عن أنفسهم؛ كقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ﴾ [غافر: ٨٤]، وقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨] أخبر أنهم لو ردوا إلى الدنيا، لعادوا إلى تكذيبهم الرسل وكفرهم بالله؛ فدل أن إيمانهم في ذلك الوقت إيمان دفع العذاب والبأس وإيمان خوف، وهو كإيمان فرعون؛ حيث قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، لم ينفعه إيمانه في ذلك [الوقت][(٢)]؛ لأنه إيمان دفع الهلاك عن نفسه، لا إيمان حقيقة باختيار.

والثاني: أنه في ذلك الوقت - وقت نزول العذاب - لا يقدر أن يستدل بالشاهد على الغائب؛ ليكون قوله قولا عن معرفة وعلم، وإنما هو قول يقوله بلسانه لا عن معرفة في قلبه [فلم ينفعه إيمانه][(٣)] في ذلك الوقت؛ لما ذكرنا، وهو كقوله: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١٨]؛ لأنه إيمان دفع البأس والعذاب، أو يبالغ بالاجتهاد؛ حتى يكون إيمانه إيمانًا باجتهاد؛ لذلك كان ما ذكرنا.

أو أن يكون في طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدجال، ودابة الأرض، وما ذكر من البلاء والشدة والعذاب ما يضطرهم إلى الإيمان به؛ فيكون إيمانهم إيمان اضطرار لا اختيار.

ويشبه أن تكون[(٤)] [الأخبار][(٥)] التي رويت عن النبي ﷺ أنه[(٦)] لا تقبل التوبة بعد طلوع الشمس من مغربها، وبعد خروج الدجال ودابة الأرض، أي: لا يثابون على طاعتهم، وإلا فمن البعيد أن يدعوا إلى الإيمان والطاعات، ثم إذا أتوا بها لم تقبل منهم، لكنه يحتمل ما ذكرنا [بألا][(٧)]: لا يثابوا على ذلك، ويعاقبوا ما كان منهم [من] الكفر وكفران

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: يكون.
(٥) سقط في أ.
(٦) في ب: أن.
(٧) سقط في أ.

النعم؛ لأن جهة وجوب الثواب إفضال وإحسان، وفي الحكمة ترك الإفضال بالثواب في الطاعات إذا كان من الله - عز وجل - من النعم ما يكون ذلك شكرًا له، والعقاب على الكفر مما توجبه(١) الحكمة؛ لذلك كان ما ذكرنا [واحدًا](٢)؛ [ولهذا](٣) يخرج قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - حيث قال: لا ثواب للجن على طاعتهم(٤)؛ لأن طريق وجوبه

(١) في ب: يوجبه.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في ب.
(٤) اتفق العلماء على أن الجن مكلفون مخاطبون لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ولقوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ [الجن: ١-٢]، وقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ٣٣-٣٤] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على تكليفهم وأنهم مأمورون منهيون ولما في القرآن من ذم الشياطين ولعنهم، والتحرز من غوائلهم وشرهم، وذكر ما أعد الله لهم من العذاب، وهذه لا تكون إلا لمن خالف الأمر والنهي، وارتكب الكبائر، وهتك المحارم، مع تمكنه من ألا يفعل ذلك، وقدرته على فعل خلافه.
قال القاضي عبد الجبار: لا نعلم خلافًا بين أهل النظر في أن الجن مكلفون.
وحكي عن الحشوية أنهم مضطرون إلى أفعالهم، وأنهم ليسوا مكلفين.
وأجمع العلماء على دخول الجن في عموم بعثة النبي ﷺ وأن الله تعالى أرسل محمدًا ﷺ إلى الجن والإنس ففي الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي».
وحديث «كان النبي يبعث إلى خاصة قومه وبعثت أنا إلى الجن والإنس» قال ابن عقيل: والجن داخلون في مسمى الناس لغة.
وذهب جمهور العلماء إلى أن الجن يثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية، لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا. وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٤، ١٥] وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ [الأنعام: ١٣٢] وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦].
وحكى ابن حزم وغيره عن أبي حنيفة أنه قال: لا ثواب لهم إلا النجاة من النار لأنه جاء في القرآن فيهم ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] والمغفرة لا تستلزم الإثابة، لأن المغفرة ستر. وروي عن ليث بن أبي سليم. قال: ثواب الجن أن يجاروا من النار، ثم يقال لهم: كونوا ترابًا، وروي عن أبي الزناد قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قال الله تعالى: لمؤمني الجن وسائر الأمم: كونوا ترابًا، فحينئذ يقول الكافر يا ليتني كنت ترابًا.
ثم إن العلماء اتفقوا على أن كافر الجن يعذب في الآخرة، كما ذكر الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [محمد: ١٢].
ينظر: شرح روض الطالب (٣/ ١٠٤)، الفصل في الملل لابن حزم (٥/ ١٢)، وتفسير الرازي (٣٠/ ١٥٣) ط عبد الرحمن محمد، ومقالات الإسلاميين (٢/ ١١٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٢٦)، وآكام المرجان (٣٦) وما بعدها، والفروع لابن مفلح (١/ ٦٠٣)، وكشاف القناع (١/ ٤٧٠).

الإفضال ولم يذكر [لهم][(١)] ذلك، ويعاقبون بما كان منهم من الكفران والإجرام[(٢)]؛ لما ذكرنا من المعنى الذي وصفنا، والله أعلم بذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾.

عند معاينة العذاب والبأس والآيات، إذا لم تكن آمنت من قبل.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾.

أي: لا ينفع ذا إلا بذا: إذا عملت خيرًا ولم تكن آمنت لا ينفعها ذلك، ولم ينفعها إيمان عند معاينة العذاب والآيات، إذا لم تكن كسبت قبل ذلك خيرًا.

وقيل: قوله: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾، أي: لا ينفع نفسًا إيمانها إذا لم تعزم ألا ترتد ولا ترجع عنه أبدًا.

وقيل[(٣)]: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾، أي: لا ينفع نفسًا إيمانها، [﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ أي:][(٤)] وكسبت في تصديقها التعظيم لله والإجلال؛ فعند ذلك تنفع صاحبها[(٥)]؛ لأنه لا كل تصديق يكون فيه التعظيم له والإجلال [ينفي التعظيم والإجلال][(٦)] إذا لم يكن من التعظيم له.

وقيل: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾، أي: لم تكن عملت في تصديقها خيرًا قبل معاينة الآيات.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾، هو يخرج على الوعيد، أي: انتظروا إحدى هذه الثلاث التي ذكرنا؛ فإنا منتظرون، وهو كقوله: ﴿قُلْ تَرَبَّصُواْ فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ [الطور: ٣١]، وانتظروا العذاب؛ فإنا منتظرون بكم ذلك.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ (١٥٩) مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٠)﴾.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ب: والجزاء.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤١٢) (١٤٢٥٥) عن السدي بنحوه، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١١٠) وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن السدي.

(٤) سقط في أ.

(٥) في ب: صاحبه.

(٦) سقط في أ.

قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾.

عن عائشة وأبي هريرة[١] - رضي الله عنهما - قال أحدهما: فتيكم في الكفرة، وقال الآخر: في أهل الصلاة.

وقيل: هم الحرورية[٢].

وقيل[٣]: هم اليهود والنصارى.

ولكن لا ندري من هم، وليس بنا إلى معرفة من كان حاجة.

ثم يحتمل وجوهًا ثلاثة:

يحتمل: فارقوا دينهم حقيقة؛ لأن جميع أهل الأديان عند أنفسهم أنهم يدينون بدين الله، لا أحد يقول: إنه يدين بدين غير الله[٤].

ألا ترى أنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]: فهم وإن كانوا عند أنفسهم أنهم يدينون بدين الله، فهم في الحقيقة فارقوا دينهم، وليسوا على دين الله.

ويحتمل قوله: فارقوا دينهم الذي أمروا به ودعا إليه الرسل والأنبياء - صلوات الله عليهم - فارقوا ذلك الدين.

ويحتمل: فارقوا دينهم الذي دانوا به في عهد الأنبياء والرسل بدين الله، ففارقوا ذلك الدين، والله أعلم؛ كقوله: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩]، وكقوله: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ...﴾ الآية [آل عمران: ١٠٦]: كانوا مؤمنين به، وصاروا شيعًا، أي: صاروا فرقًا وأحزابًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤١٤) (١٤٢٦٩، ١٤٢٧٠) عن أبي هريرة وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١١٧) وزاد نسبته للفريابي وعبد بن حميد وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة.

(٢) نسبة إلى حروراء بالكوفة على ميلين منها نزل بها جماعة خالفوا عليًّا رضي الله عنه من الخوارج. ويقال: (هو حروري بين الحرورية)، ينتسبون إلى هذه القرية، وهم نجدة الخارجي وأصحابه ومن يعتقد اعتقادهم يقال له: الحروري.
ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس - وزارة الإعلام - الكويت (١٠/ ٥٨٨) (حرر).

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤١٣) (١٤٢٦١، ١٤٢٦٢) عن مجاهد، (١٤٢٦٣، ١٤٢٦٤، ١٤٢٦٨) عن قتادة، (١٤٢٦٧) عن الضحاك، (١٤٢٦٥) عن السدي، (١٤٢٦٦) عن ابن عباس.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١١٨) وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة، ولعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد.

(٤) في ب: بغير دين الله.

من الناس من صرف [تأويل قوله][١]: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ﴾، أي: لست أنت من[٢] قتالهم في شيء[٣]؛ كأنه نهاه عن قتالهم في وقت، ثم أذن له بعد ذلك، ثم نسخته آية السيف[٤]، وهذا بعيد.

ويحتمل: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾، أي: لست من دينهم في شيء؛ لأن دينهم كان تقليدًا لآبائهم، ودينك دين بالحجج والبراهين؛ فلست منهم، أي: من دينهم في شيء.

ويحتمل: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾، أي: لا تسأل أنت عن دينهم ولا تحاسب على ذلك؛ كقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ الآية [الأنعام: ٥٢].

أو يخرج على إياس أولئك الكفرة عن عود رسول الله ﷺ إلى دينهم؛ كقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٣].

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾.

يحتمل: أي الحكم فيهم إلى الله؛ ليس إليك، هو الذي يحكم فيهم.

أو أن يكون أمرهم إلى الله في القتال، حتى يأذن لك بالقتال.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾.

هو وعيد.

وقوله - عز وجل -: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾.

ليس في قوله: ﴿فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ إيجاب الجزاء في السيئة، وفي قوله: ﴿فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ إيجاب الجزاء؛ لأنه قال: فله كذا؛ فيه إيجاب الجزاء، وإنما إيجاب الجزاء في السيئة بقوله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] وغيره من الآيات.

وقد ذكرنا أن إيجاب الجزاء والثواب في الحسنات والخيرات إفضالٌ وإحسان؛ لأنه قد سبق من الله - تعالى - إلى كل أحد من النعم ما يكون منه تلك الخيرات جزاء لما أنعم عليه وشكرًا له، ولا جزاء للجازي إلا من جهة الإفضال والإكرام.

وأما جزاء السيئة فمما توجبه الحكمة؛ لما خرج الفعل منه مخرج الكفران لما أنعم

---

(١) في أ: تأويله.
(٢) في أ: في.
(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤١٤) (١٤٢٧٢) عن السدي وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١١٨) وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
(٤) وذلك في سورة التوبة ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [٥].

عليه؛ فيستوجب بالكفران العقوبة والجزاء على ذلك.

والثاني: أنه خرج الفعل منه في الخيرات والحسنات على موافقة خلقته وصورته وتقويمه[١] وتسويته على ما خلقها الله وأنشأها وبناها؛ فلم يخرج الفعل منه[٢] على خلاف ما هو بني عليه؛ فلم يستوجب به الجزاء.

وأما السيئات: فهي إخراجها على خلاف خلقتها وتقويمها وصرفها إلى غير الوجه الذي كانت خلقتها وتقويمها؛ فاستوجب بذلك العقوبة والجزاء عليها؛ لقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقوله - عز وجل -: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾.

ليس هو على التحديد حتى لا يزاد عليه ولا ينقص منه، إنما خرج - والله أعلم - على التعظيم لذلك والإجلال؛ لأنه أخبر في النفقة التي تنفق في سبيل الله أنها تزداد وتنمو إلى سبعمائة، ولا يجوز أن يكون في الحسنة التي جاء بها في التوحيد [ما] يبلغ إلى ما ذكر، وإذا جاء بنفس ذلك التوحيد لا يبلغ ذلك أو يقصر عن ذلك، ولكنها - والله أعلم - على التعظيم له، أو على التمثيل؛ كقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢١] ذكر هذا؛ لما لا شيء عند الخلق أوسع منها، وكقوله: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ﴾ [مريم: ٩٠] ومثله هو على التمثيل؛ خرج لعظيم ما قالوا في الله، ليس على أنها تنشق أو تنفطر؛ فعلى ذلك الأول أنه يخرج لما ذكرنا، لا على التحديد له والوقف.

ثم قوله: من جاء بالحسنة فله كذا، ومن جاء بالسيئة فله كذا: ذكر مجيء الحسنة ومجيء السيئة، ولم يقل: من عمل بالحسنة فله كذا، ومن عمل بالسيئة؛ ليعلم أن النظر إلى ما ختم به وقبض عليه؛ فكأنه قال: من ختم بالحسنة وقبض عليها فله كذا؛ لأنه قد يعمل بالحسنة، ثم يفسدها وينقضها بارتكاب ما ينقضه ويفسده من الشرك وغيره؛ على ما روي: «الأعمال بالخواتيم»[٣].

---

(١) في أ: تقديمه.

(٢) في أ: به.

(٣) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢١٥) وعزاه للبزار بلفظ (العمل بخواتيمه)، عن ابن عمر وقال: وفيه عبد الله بن ميمون القداح وهو ضعيف جدًّا وقال البزار وهو صالح وبقية رجاله رجال الصحيح.

وعزاه للطبراني في الأوسط عن علي بن أبي طالب وقال: وفيه حماد بن واقد الصفّار وهو ضعيف.

ثم اختلف في قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾: قال بعضهم: [من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها بعد التوحيد] ومن جاء بالسيئة بعد التوحيد فلا يجزي إلا مثلها.

وقال بعض أهل التأويل[١]: من جاء بالحسنة يعني بالتوحيد فله عشر أمثالها، لكنه ليس على التحديد لما ذكرنا، ولكن على التعظيم له والقدر عند الله، أو على التمثيل. ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها [يعني: الشرك، لا يجزى إلا مثله][٢]. فكان التخليد في النار مثل الشرك؛ لأن الشرك أعظم السيئات.

وفي الآية دلالة أن المثل قد يكون من غير نوعه؛ حيث أوجب في الحسنة من الثواب عشر أمثالها ومن السيئة مثلها، وليس واحد منهما من نوع الأصل والعمل الذي يثاب عليه.

وقيل: من جاء بالحسنة في الآخرة: بالتوحيد، فله عشر أمثالها، في الأضعاف. ومن جاء بالسيئة في الآخرة، يعني: الشرك فلا يجزى إلا مثلها[٣] في العظم؛ فجزاء الشرك النار؛ لأن الشرك أعظم الذنوب، والنار أعظم العقوبة، وذلك كقوله ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦]، أي: وفاق العمل.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ جميعًا لا يزاد على المثل ولا ينقص مما ذكر.

---

(١) أخرجه ابن جرير بنحوه (٥/ ٤١٧-٤١٨) عن كل من:
عبد الله بن مسعود (١٤٢٧٦) و (١٤٢٧٧) و (١٤٢٧٨).
شقيق بن سلمة (١٤٢٨٠).
القاسم بن أبي بزة ومجاهد (١٤٢٨١) و (١٤٢٩٠).
مجاهد (١٤٢٩٤).
عطاء (١٤٢٨٢) و (١٤٢٨٨).
محمد بن كعب (١٤٢٨٣).
إبراهيم (١٤٢٨٤) و (١٤٢٨٥) و (١٤٢٨٦).
أبي صالح (١٤٢٨٩).
الضحاك (١٤٢٩١).
الحسن (١٤٢٩٢).
سعيد بن جبير (١٤٢٩٣).
ابن عباس (١٤٢٩٥).
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١١٨) وعزاه لعبد بن حميد عن سعيد بن جبير وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي نعيم عن ابن مسعود وعزاه لابن المنذر عن ابن عباس، ولأبي الشيخ عن أبي هريرة وقال أراه رفعه.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: مثل ما.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

قال أبو بكر الكيساني[(١)]: قوله ﴿هَدَىٰنِي﴾، أي: دلني ربي إلى صراط مستقيم، لكن هذا بعيد؛ لأنه خرج مخرج ذكر ما منَّ عليه بلطفه، وليس في الدلالة والبيان ذلك؛ إنما عليه البيان، وكان رسول الله ﷺ يدل على الهدى ويبين لهم طريقه.

ثم أخبر أنه لا يهدي من أحب بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: ٥٦] دل أن ذلك إكرام من الله - تعالى - بالهداية بالتوفيق[(٢)] له والعصمة بلطفه، لا الدلالة والبيان.

وكذلك قوله - تعالى -: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ الآية [الحجرات: ١٧]؛ فلو كان على الدلالة والبيان لكان منه ذلك، ثم [أخبر][(٣)] إن المنة عليهم لله - تعالى - لا لرسوله؛ دل أنه لما ذكرنا من الهداية نفسها لا الدلالة.

وقوله - عز وجل -: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾.

قيل[(٤)]: قائمًا مستقيمًا لا عوج فيه؛ كقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١، ٢].

والعوج: هو الذي فيه الآفة، فأخبر أن لا آفة فيه ولا عوج.

وقوله - عز وجل -: ﴿مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾.

إن أهل الأديان جميعًا يدّعون أن الذي هم عليه هو دين إبراهيم، فأخبر أن دين إبراهيم هو الدين الذي عليه رسول الله ﷺ لا هم.

وقوله - عز وجل -: ﴿حَنِيفًاۚ﴾.

---

(١) ينظر البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٢٦٢).

(٢) في أ: والتوفيق.

(٣) سقط في أ.

(٤) ذكره بمعناه ابن جرير (٥/ ٤١٩)، والبغوي في تفسيره (٢/ ١٤٦)، وابن عادل في اللباب (٨/ ٥٣٥).

قيل[(١)]: مسلما، والحنف: هو الميل، وهو حنيف[(٢)]، أي: مائل إلى دين الله، أخبر أنه يدعو إلى دين الله - تعالى- إلى الدين الذي كان عليه آباؤه وأجداده، أعني به: الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾.

برأه - عز وجل - من الشرك.

وقيل[(٣)]: كان حنيفًا خالصًا لله مخلصًا لم يشرك أحدا في ربوبيته ولا في عبادته، على ما فعل أولئك الكفرة.

وفي حرف ابن مسعود - رضي الله عنه - وحفصة: ﴿دينًا قيما فطرتكم التي فطرتم عليها ملة إبراهيم حنيفًا﴾.

ويقرأ: ﴿قيِّمًا﴾، بالتشديد[(٤)]، و ﴿قِيَمًا﴾ بالتخفيف[(٥)]. أو يخرج قوله: ﴿إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ على الشكر له والحمد على ما أنعم عليه وأفضل له، من الإكرام له بالهداية بالطريق المستقيم.

[والمستقيم][(٦)] يحتمل: القائم بالحق والبرهان وكذلك قوله: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ بالحجج والبراهين، ودين أولئك دين بهوى أنفسهم؛ ولذلك قال: ﴿حَنِيفًا﴾.

وقوله: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

---

(١) ذكره ابن جرير (١/ ٦١٧)، والسيوطي في الدر (٣/ ٢٥٧) وعزاه لابن المنذر عن السدي.

(٢) في أ: الحنيف.

(٣) أخرجه ابن جرير (١/ ٦١٧) (٢١٠٥) عن السدي وذكره السيوطي في الدر (١/ ٢٥٧) وعزاه لابن أبي حاتم عن خصيف.

(٤) قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو، مفتوحة القاف مشددة الياء.
ينظر: معجم القراءات القرآنية (٢/ ٣٣٩)، إتحاف الفضلاء (٢٢٠)، الإملاء للعكبري (١/ ١٥٤، ١٥٥)، البحر المحيط (٤/ ٢٦٢)، التبيان للطوسي (٤/ ٣٥٢)، التيسير للداني (١٠٨)، تفسير الطبري (١٢/ ٢٨٢)، الحجة لابن خالويه (١٥٢)، الحجة لأبي زرعة (٢٧٩)، السبعة لابن مجاهد (٢٧٤)، الغيث للصفاقسي (٢٢٠)، الكشاف للزمخشري (٢/ ٥٠)، الكشف للقيسي (١/ ٤٥٨، ٤٥٩)، المحتسب لابن جني (٢/ ٣٩٠)، المعاني للأخفش (٢/ ٢٩٢)، المعاني للفراء (١/ ٣٦٧)، النشر لابن الجزري (٢/ ٢٦٧).

(٥) قرأ بها عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي مكسورة القاف خفيفة الياء.
قال الزمخشري -رحمة الله عليه-: القيم: (فيعل) من (قام) كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم.
وأما قراءة أهل الكوفة فقال الزجاج -رحمة الله عليه-: هو مصدر بمعنى: القيام، كالصغر والكبر والشبع، والتأويل: دينًا ذا قيم، ووصف الدين بهذا المصدر مبالغة.
ينظر: اللباب في علوم الكتاب (٨/ ٥٣٦)، والكشاف (٢/ ٨٣).

(٦) سقط في أ.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ .

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ .

خاطب الله بهذه الآيات رسوله ﷺ والمرادُ به: الخلقُ كله، فمن بلي بمثل ما كان بلي رسول الله ﷺ من السؤال والدعاء، فله أن يقرأ أو يذكر ما في هذه الآيات.

ولو كان المراد [بالخطاب][١] بهذا رسول الله ﷺ خاصة، لكان لا يقول له: ﴿قُلْ﴾، ولكن يقول له: افعل كذا، ولا تفعل كذا؛ وعلى ذلك الخطاب في الشاهد في خطاب بعض بعضا ألا يقولوا: ﴿قُلْ﴾ ؛ فدل أنه على ما ذكرنا، وكذلك قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]: من استوصف صفات الله، فعليه أن يصف له ما في سورة الإخلاص، ورسول الله ﷺ وغيره من الخلائق سواءٌ في ذلك الخطاب.

ثم في قوله: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ...﴾ الآية ذكر منَّته بما هداه، والاستسلام[٢] إلى شكر ما أنعم عليه. وفي قوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ الأمر بإخلاص العبادة لله - عز وجل - وإسلام النفس له في جميع أحواله محياه ومماته.

وفي قوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ .

فيه الدعاء إلى وحدانية الله وربوبيته.

ثم في قوله: ﴿إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي﴾ دلالة رد قول من يستثني في إيمانه[٣]؛ لأنه أمره أن يقول: ﴿إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، من غير أن يأمره بالثنيا؛ فمن استثنى فيه لا يخلو استثناؤه من أحد معنيين:

إما أن يكون لشك فيه.

أو لكتمان ما أنعم الله عليه؛ فعلى كل من أنعم الله عليه أن يظهر ذلك، وأن يشكر له على ذلك؛ على ما أمر رسوله ﷺ بذلك.

وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ .

يخرج على وجهين:

أحدهما: يخرج على الأمر بالدعاء لنفسه؛ لأنه قال: قل: أجعل صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين.

والثاني: على المنابذة مع أولئك الكفرة والفجرة، يقول: أنا أجعل صلاتي وعبادتي

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: والاستبداء.

(٣) في أ: إيمان.

ومحياي ومماتي لله، لا أجعل لغيره شركاء، كما جعلتم أنتم لغيره شركاء في عبادته وصلاته ونسكه، والله أعلم.

ثم اختلف في قوله: ﴿صَلَاتِي﴾:

قال بعضهم[١]: الصلاة المفروضة.

وقال بعضهم[٢]: الصلاة: الخضوع والثناء؛ يقول: إن خضوعي وثنائي لله، والصلاة: هي الثناء في اللغة.

وقوله: ﴿وَنُسُكِي﴾ اختلف فيه.

قال الحسن[٣]: نسكي: ديني؛ كقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ [الحج: ٣٤]، أي: دينا.

وقيل[٤]: نسكي ذبيحتي لله في الحج والعمرة وغيره.

وقيل[٥]: نسكي: عبادتي، والنسك: اسم كل عبادة؛ وعلى ذلك[٦] يسمى كل عابد ناسكا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

أي: أنا حي وميت لله، لا أشرك أحدًا في عبادتي ونفسي، بل كله لله لا شريك [له] في ذلك.

ويحتمل: أن يكون هذا على التقديم والتأخير؛ كأنه قال: قل إني أمرت أن أجعل صلاتي ونسكي لله، أو إني أمرت أن أدعو وأسأل الله أن[٧] يجعل صلاتي ونسكي وعبادتي له، لا أشرك غيره فيه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾.

[يحتمل قوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾][٨]، أي: وأنا أول من خضع وأسلم بالذي أمرت أن

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢٦٢).
(٢) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢٦٢).
(٣) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢٦٢).
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٢٠) (١٤٣٠١، ١٤٣٠٢، ١٤٣٠٣) عن مجاهد.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٢٣) وعزاه لابن أبي شيبة، وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.
(٥) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٤٦)، وأبو حيان في البحر (٤/ ٢٦٢).
(٦) زاد في أ: قوله.
(٧) في ب أنه.
(٨) سقط في ب.

أبلغ؛ لأنه أمر بتبليغ ما أنزل إليه، فيقول: أنا أول من أسلم بالذي أمرت بالتبليغ.

ويحتمل: أن يكون لا على توقيت الإسلام؛ ولكن على سرعة الإجابة والطاعة [له][١]؛ كقوله: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزخرف: ٤٨]: هو على الوصف بغاية العظم، ليس على أن بعضها أكبر وأعظم وبعضها أصغر؛ ولكن كلها أعظم وأكبر؛ فعلى ذلك هذا ليس على وقت الإسلام، ولكن لسرعة الإجابة، والطاعة له، والله أعلم.

الإسلام: هو جعل النفس وكلية الأشياء لله سالمة، أي: أنا أول من جعل نفسه لله سالمة.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

يحتمل هذا وجهين:

يحتمل: أغير الله أبغي ربا وقد تعلمون أن لا رب سواه؟!

ويحتمل: أغير الله أبغي ربا سواه، وفي كل أحد أثر ربوبيته وألوهيته قائم ظاهر، وفيما تدعونني إليه أجد آثار العبودية والربوبية لله فيه، فكيف أتخذ ربا سواه؟!.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾.

يحتمل وجهين:

[الأول][٢] يحتمل: لا تكسب كل نفس من [سوء][٣] إلا عليها، أي: لا يتحمل ذلك غيره عنه في الآخرة؛ وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، وكقوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤].

[الثاني][٤] ويحتمل: أن يكون قوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾، أي: لا تكسب كل نفس - لو تركت وما تختار - إلا عليها، لكن الله بفضله يمنع بعضها وما تختار على نفسها؛ كقول يوسف - عليه السلام -: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣]: أخبر أنها كاسبة السوء إلا ما عصمها ربي.

وجائز أن يكون على الإضمار؛ كأنه يقول: ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولها، ومثله جائز في القرآن؛ كقوله - تعالى- : ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وهو نذير

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.

لقوم، بشير لقوم آخرين: نذير في حال، وبشير في حال.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

هو على الوعيد وروي عن النبي أنه كان إذا كبر للصلاة، أتبع التكبير بهذه الآية: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي. . .﴾ إلى آخره[١].

وعن علي - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة كبّر، ثم قال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩] ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي. . . . .﴾إلى قوله تعالى ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[٢].

وذكر أنه كان يدعو بعد ذلك دعاء طويلا.

وروي عن عائشة[٣]، وأبي سعيد الخدري أنهما قالا كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذاء منكبيه، ثم يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك».

فكان أبو حنيفة - رحمه الله - يختار من ذلك هذا في الفرائض[٤].

وكذا روي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه قام إلى الصلاة، فكبر، ثم قال: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك»[٥].

[وكذلك روي عن أبي سعيد أنه كان إذا افتتح الصلاة قال: «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك»][٦].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٥٣٤) كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٢٠١/ ٧٧١).

وأحمد في المسند (١/ ٩٤)، وأبو داود (١/ ٢٦٠-٢٦١) في كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء (٧٦٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٣)، وابن ماجه (٨٠٦)، وأبو داود (٧٧٦)، وابن خزيمة (٤٧٠).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٥٠)، (٣/ ٦٩)، والدارمي (١٢٤٢) وابن ماجه (٨٠٤)، والترمذي (٢٤٢)، والنسائي (٢/ ١٣٢) وفي الكبرى (٨٨٢، ٨٨٣).

(٤) ينظر بدائع الصنائع (١/ ٢٠٢)، العناية شرح الهداية (١/ ٢٨٨).

(٥) أخرجه مسلم (١/ ٢٩٩) كتاب الصلاة: باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة (٥٢/ ٣٩٩) موقوفًا على عمر بن الخطاب. وذكره الزيلعي في نصب الراية (١/ ٣٢٢)، وقال: موقوف أخرجه مسلم في صحيحه عن عبدة بن أبي لبابة عن عمر ا. هـ، قال المنذري: وعبدة لا يعرف له سماع من عمر.

وقال الدارقطني في العلل: وقد رواه إسماعيل بن عباس عن عبد الملك بن حميد بن أبي غنية عن أبي إسحاق السبيعي عن الأسود عن عمر عن النبي ﷺ وخالفه إبراهيم النخعي فرواه عن الأسود عن عمر وهو الصحيح.

(٦) سقط في أ.

وكان أبو يوسف يستحب أن يقول بهذه[١] الكلمات والكلمات التي رواها علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - من غير إيجاب لذلك ولا حظر لما سواه.

وكان أبو حنيفة[٢] - رحمه الله - لا يستحب أن يزيد في الفرائض على ما روي عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ وما روت عائشة - رضي الله عنها - عن رسول الله ﷺ وما روي عن عمر وعبد الله[٣] - رضي الله عنهما -.

وأما في النوافل فله أن يزيد ما شاء فيها من الثناء والدعوات؛ فيحتمل أن يكون ما رواه علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - من فعل رسول الله ﷺ كان ذلك في النوافل.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾.

اختلف فيه:

قال بعضهم: ﴿جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾، يعني أصحاب رسول الله ﷺ جعلهم خلائف من تقدمهم من المكذبين والصديقين؛ ليعلموا ما حل بالمكذبين برسول الله ﷺ ليحذروا تكذيبه والخلاف له، ويرغبوا في تصديقه والموافقة له والطاعة؛ ليكون لهم بمن تقدمهم عبرة في التحذير والترغيب، ويكون لهم بمن تقدمهم قدوة وعبرة؛ ليعرفوا صحبة رسول الله ﷺ أن كيف يجب أن يصحبوه ويعاملوه: من الإحسان إليه، والتعظيم له والتصديق، ويجتنبوا الإساءة إليه والتكذيب.

وقال بعضهم[٤]: قوله: ﴿جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾، يعني: البشر كلهم، جعل بعضهم خلائف بعض في الوجود وفي الأحوال في الحياة، والموت، والغناء[٥]، والفقر،

---

(١) في ب: هذه.

(٢) ينظر أحكام القرآن (٣/ ٤٢)، المبسوط (١/ ١٢).

(٣) ذكره الزيلعي في نصب الراية (١/ ٣١٩) وعزاه للطبراني في معجمه عن عبد الله بن عمر، وقال: الحديث معلول بعبد الله بن عامر ونقل شيخنا الذهبي في (ميزانه) تضعيفه عن جماعة كثيرة.
وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء: كان يقلب الأسانيد والمتون ويرفع المراسيل والموقوفات ثم أسند عن ابن معين أنه قال: ليس بشيء ا. هـ.
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٠٧) أخرجه الطبراني في الكبير وفيه عبد الله بن عامر الأسلمي وهو ضعيف.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٢٢) (١٤٣١٣) عن السدي بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٢٤) وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٥) كلمة الغناء المقصود به الغِنى والغنى اسم مقصور، والعرب يجعلون أحيانًا الاسم المقصور ممدودًا ومنه قول الشاعر:

=

والصحة، والسقم، وفي العز، والذل، وفي كل شيء، وفي الصغر، والكبر؛ ليكون لهم في ذلك عبرٌ ودليل على معرفة منشئهم وخالقهم؛ لأنه لو أنشأهم جميعًا معًا - لم يعرفوا أحوال أنفسهم وتغيرهم من حال إلى حال، [ولكن أنشأهم واحدًا بعد واحد وقرنًا بعد قرن؛ ليعرفوا أحوال أنفسهم وانتقالهم من حال إلى حال](١)؛ ليعرفوا أن منشئهم واحد؛ لأنهم لو كانوا جميعًا معًا - لم يعرفوا مبادئ أحوالهم من حال نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، ثم من حال الصغر إلى حال الكبر، وكذلك هذا في جميع الأحوال: من الغنى(٢) والفقر، والصحة، والسقم، ولو كان كله على حالة واحدة - لم يعرفوا ذلك، لكن جعل بعضهم خلائف بعض؛ ليدلهم على ما ذكرنا.

ويحتمل ما قال ابن عباس - رضي الله عنه -: إنهم صاروا خلف الجان(٣)، فالأول يكون في بيان صحبة رسول الله ﷺ وحسن المعاملة معه.

والثاني في بيان وحدانية الربّ.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾.

يحتمل هذا في الأحوال، ويحتمل في الخلقة جعل لبعض فضائل ودرجات على بعض، وجعل بعضا فوق بعض بدرجات في الدنيا؛ ليكتسبوا لأنفسهم في الآخرة الدرجات والفضائل، على ما رغبوا في الدنيا في فضائل الخلقة ودرجات بعضها(٤) فوق بعض، ونفروا في الدون من ذلك؛ ليرغبهم ذلك في اكتساب الدرجات في الآخرة، وينفرهم عن اكتساب ما ينفرون عنه في(٥) الدنيا.

وقوله - عز وجل -: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾.

يحتمل: ليبلوكم فيما آتاكم من الأحوال المختلفة: من الفقر والغناء، والسقم والصحة، والصغر والكبر، وغير ذلك من الأحوال.

ويحتمل: ﴿فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ من النعم، أي: ليبلوكم بالشكر على ما آتاكم من النعم.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾.

=
.... فلا فقر يدوم ولا غناء

(١) سقط في ب.
(٢) في أ: الغناء.
(٣) ذكره أبو حيان في البحر المحيط بنحوه (٤/ ٢٦٣).
(٤) في أ: بعض.
(٥) في ب: من.

قال بعضهم[١] هو إخبار عن سرعة[٢] إتيان العذاب؛ لأن كل آتٍ قريب كأنه قد جاء، كقوله: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]، ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١]، ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] ونحوه: أنه إذا كان آتيًا لا محالة[٣] جعل كأنه قد جاء.

وقال بعضهم: ذلك إنباء عن شدة عذابه لمن عصاه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾.

قيل: يبتلي الموسر في حال الغناء، والصحيح في حال صحته، ويبتلي الفقير في حال فقره، والمريض في حال مرضه، والابتلاء من الله - تعالى - على وجهين:

إما أمرًا بالشكر على ما أنعم.

أو صبرًا على ما ابتلاه بالشدائد، والابتلاء منه هو ما بين السبيلين جميعًا سبيل الحق وسبيل الباطل، وبين أن كل سبيل إلى ماذا أفضاه لو سلكه: لو سلك سبيل الحق أفضاه إلى النعم الباقية والسرور الدائم، وإن سلك سبيل الباطل أفضاه إلى عذاب شديد وحزن دائم.

ثم خيره بين هذين؛ فهو معنى الابتلاء.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾.

للمؤمنين، وقد ذكرناه[٤] [والحمد لله رب العالمين][٥].

* * *

(١) ينظر: تفسير البغوي والخازن (٢/٤٧٨)، والبحر المحيط لأبي حيان (٤/٢٦٣).
(٢) في أ: معرفة.
(٣) في أ: محال.
(٤) في سورة البقرة [١٧٣].
(٥) سقط في أ.

سورة الأعراف

قيل إنها مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾.

الحمد لله العليم بخلقه، اللطيف لرشد عباده، ضرب لهم الآيات والبيان؛ لينقلهم بحكمته وتدبيره من الجهالة إلى العلم، ومن الضلالة إلى الهدى، ووصى رسوله أن يدعو عباده إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة(١)، فبعث محمدًا ﷺ إلى الناس كافة، وأنزل إليه الكتاب تلا فيه ما في الكتب الأولى؛ ليبين لأهل الكتاب والمشركين أن النبي الأمي(٢) العربي لم يعلم ما في الكتب الأعجمية إلا من عند الله؛ ليكون ذلك أوضح لهم في الحجة.

وكان رسول الله ﷺ قبل الرسالة معروفًا عند الفريقين أنه لم يتل(٣) كتابًا، ولا خطه

(١) كما في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ...﴾ [النحل: ١٢٥].

(٢) من المعجز: أن نبينا - عليه السلام - نشأ مع قريش كنشأة الإنسان منا مع إخوته وبني عمه وأقاربه، ثم لم يفارقهم في سفر ولا حضر بل كانوا معه إلى أن ادعى الرسالة، ولم يعرف قبل ذلك بقراءة كتاب ولا دراسة سير ولا مداخلة أحد من أهل الملل حتى بعث رسول الله ﷺ، فأخبر عن القرون الماضية والأمم السالفة بما لا يبلغ معرفته ويقدر على الإخبار بمثله إلا من أفنى عمره في دراسة ذلك وقراءته ومجالسة العالمين به ومذاكرتهم به؛ فكان هذا من أعظم المعجزات وأكبر الآيات البينات؛ لأن هذا ليس من فعل البشر وهو خارق للعادة بعيد عن مستقر الطبيعة، واقترن به التحدي ودعوى الرسالة ووجدت فيه سائر صفات المعجز؛ فكان من معجزاته وبدائع آياته ﷺ وشرفه وكرمه.

فهذا وجه تعلق المعجز بكونه ﷺ أميًا؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

فلم يكن ﷺ قبل أن يوحى إليه يتلو كتابًا ولا تخطه بيمينه، ثم تلا بعد ذلك أفضل الكتب وهو القرآن من غير تعليم، وكان ذلك من آياته.

ولم تخرجه تلاوته له بعد أن لم يتل كتابًا قبل نبوته من أن يكون من معجزاته.

فإن كان كتب بعد أن لم يكتب قبل نبوته فإن ذلك أيضًا لا يؤثر في شيء من معجزاته، ولا يرد آية من آياته، ولا يغير شيئًا مما جاء به. ينظر تحقيق المذهب ص ١٩٠-١٩٢ .

(٣) في ب: لم يتلو. برفع الفعل بعد «لم» الجازمة، وهذا وارد في كتب النحاة، يقول ابن هشام المصري: «لم» حرف جزم لنفي المضارع وقلبه ماضيًا نحو ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]، وقد يرتفع الفعل المضارع بعدها كقوله:

لولا فوارس من نُعْم وأسْرتهم ... يوم الصليفاء لم يوفون بالجار

فقيل: ضرورة، وقال ابن مالك: لغة. اهـ. ينظر: مغني اللبيب (١/ ٢٧٧).

بيمينه، ولا كان عندهم من شعرائهم[(١)]، ولا المعروف بأنسابهم[(٢)] وعلم أنبيائهم؛

(١) الصواب أنه ﷺ كان لا يحسن الشعر، ويحرم عليه التوصل إلى تعلمه وروايته.
قال الله - سبحانه وتعالى-: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس:٦٩] أخبر سبحانه وتعالى عن نبيه ﷺ بأنه لم يؤته معرفة الشعر، وأنه لا ينبغي له أن يصلح له.
قال الخليل بن أحمد: كان الشعر أحب إلى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام، ولكن لا يتأتى له.
روى ابن أبي حاتم، عن الحسن البصري - رضي الله تعالى عنه - أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت:

كفى الإسلام والشيب للمرء ناهيًا

فقال أبو بكر - رضي الله تعالى عنه-:

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيًا

فأعادها بالأول، فقال أبو بكر: أشهد أنك رسول الله، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾.
وروى البيهقي رضي الله تعالى عنه، أنه ﷺ قال للعباس بن مرداس: أنت القائل:

أصبح نهبي ونهب العبيد بين الأقرع وعيينة

فقال أبو بكر بأبي أنت وأمي يا رسول الله: ما أنت بشاعر، ولا راوية، ولا ينبغي لك، إنما قال بين عيينة والأقرع.
وروى أبو داود، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما أبالي ما أتيت أني شربت ترياقًا، قال: أو تعلقت بهيمة، أو قلت الشعر من قبل نفسي، أي من جهة نفسي، فخرج به ما قاله حاكيًا عن غيره إلا عن نفسه، كما في الصحيح، أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

قال الإمام إبراهيم الحربي: ولم يبلغني أنه ﷺ أنشد بيتًا تامًا على روايته، بل إما الصدر كقول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

أو العجز كقول طرفة:

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فإن أنشد بيتًا كاملاً غيَّره، كبيت العباس بن مرداس.
وروى البيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها، قالت: «ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط».
وروى ابن سعد، عن الزهري، رضي الله تعالى عنه، قال: قال النبي ﷺ وهم يبنون المسجد:

هذا الحمال لا حمال خيبر هذا أبر ربنا وأطهر

قال الزهري: «إنه لم يقل شيئًا من الشعر، إلا قيل قبله إلا هذا».
قال العلماء رحمهم الله تعالى: وما روي عنه ﷺ من الرجز كقوله:

هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

وغير محمول على أنه لم يقصده، ولم يسم شعرًا إلا ما كان مقصودًا.
قال النووي: كان لا يحسن الشعر، ولكن يميز بين جيده ورديئه.
وقال الزركشي: ظاهر كلامهم، أن هذا من خصائص نبينا ﷺ وأن غيره من الأنبياء ليس كذلك.
ينظر سبل الهدى والرشاد (١١/ ٢٧٣-٢٧٦).

وذلك أبلغ في البرهان، فأنبأ فيه علم الغيوب، وفرض الفرائض، وحكم فيه الأحكام، وأنزل فيه الحجج بتأليف يعجز عنه من دون الله؛ ليبين لهم أنه من عند الله، فأنف(١) قومه، وأبوا أن يستمعوه واستكبروا عليه، وقالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] وقالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]؛ فأتاهم العليم الخبير من قبل أنفسهم وكبرهم؛ فأنزل في الكتاب كلامًا افتتح به السورة لم يكن من كلام قومه؛ فلما سمعوه ظنوا أنه بديع ابتدعه محمد ﷺ كإبداعهم(٢) البلاغات والأوابد، وأنفوا أن يكون محمد يقدر من ذلك على ما لا يقدرون، فتدبروا الكتاب ليعلموا صدوره بما بعده من الكلام، فسمعوا كلامًا مجيدًا [حكيمًا](٣)، ونبأ عظيما، وحججًا نيرة، ومواعظ(٤) شافية؛ فدخل أكثرهم في الإسلام، وقعد عنه رجلان: معاندٌ متعمد، وجاهل مقلد(٥) لا ينظر، وفيما

---

(٢) علم الأنساب: هو علم يتعرف منه أنساب الناس.
وقواعده الكلية والجزئية والغرض منه: الاحتراز عن الخطأ في نسب شخص، وهو علم عظيم النفع جليل القدر أشار الكتاب العظيم في ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ١٣] إلى تفهمه.
وحث الرسول الكريم في «تعلموا أنسابكم تصلوا أرحامكم» على تعلمه، والعرب قد اعتنت بضبط أنسابها إلى أن كثر أهل الإسلام واختلطت أنسابهم بالأعاجم؛ فتعذر ضبطه بالآباء؛ فانتسب كل مجهول النسب إلى بلده أو حرفته أو نحو ذلك، حتى غلب هذا النوع. ينظر أبجد العلوم (٢/ ١١٤).

(١) أنف أنفًا وأنفة: استنكف واستكبر. ينظر المعجم الوسيط (١/ ٣٠) (أنف).

(٢) في ب: كابتداعهم.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: ومواعظًا. وهو خطأ من الناسخ؛ لأن هذا الجمع في اللغة بصيغة منتهى الجموع فلا يلحقه التنوين؛ إذ هو ممنوع من الصرف ينظر: لسان العرب (٦/ ٤٨٧٣) [وعظ].

(٥) التقليد لغة: مصدر قلد، أي جعل الشيء في عنق غيره مع الإحاطة به.
وتقول: قلدت الجارية: إذا جعلت في عنقها القلادة، فتقلدتها هي، وقلدت الرجل السيف فتقلده: إذا جعل حمائله في عنقه. وأصل القلد - كما في لسان العرب - ليّ الشيء على الشيء، نحو: ليّ الحديدة الدقيقة على مثلها، ومنه: سوار مقلود.
وفي التهذيب: تقليد البدنة: أن يجعل في عنقها عروة مزادة، أو حلق نعل، فيعلم أنها هدي. وقلد فلانًا الأمر: ولاه إياه. ومنه تقليد الولاة الأعمال.
ويستعمل التقليد في العصور المتأخرة بمعنى المحاكاة في الفعل، وبمعنى التزييف، أي: صناعة شيء طبقًا للأصل المقلد. وكلا المعنيين مأخوذ من التقليد للمجتهدين؛ لأن المقلد يفعل مثل فعل المقلَّد دون أن يدري وجهه. والأمر التقليدي: ما يفعل اتباعًا لما كان قبل، لا بناء على فكر الفاعل نفسه، وخلافه: الأمر المبتدع.
ويرد التقليد في الاصطلاح الشرعي بأربعة معان:
أولها: تقليد الوالي أو القاضي ونحوهما، أي توليتهما العمل.

أنزل مما وصف قوله: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١]، و﴿طسٓمٓ﴾ [الشعراء، القصص: ١]، و[﴿الٓمٓصٓ﴾] [١] و﴿الٓر﴾ [يونس، هود، يوسف، إبراهيم، الحجر: ١] وما أشبهها.

فقال: ﴿الٓمٓصٓ﴾.

ليعطف بها على النظر فيما بعدها.

ثم ابتدأ فقال: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾.

يقول: كتاب من ربك؛ لتنذر به عباده.

﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾.

يقول: فلا يضيقن صدرك عن الذي فرض الله عليك فيه من البلاغ إلى قومك، وبما فرض عليك من البراءة منهم، وممّا يعبدون من دون الله؛ فكأن الرسول ﷺ يخاف ما خافت الرسل من بين يديه، فقال موسى: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء: ١٤] وقد كان يعرف قومه بالتسرع إلى القتل فيما ليس مثل ما يأتيهم به، فأمنه الله منهم بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقال في آخر هذه السورة: ﴿ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ [الأعراف: ١٩٥]: يفهمونها عن الله - تعالى - فإنها من أعظم آيات الله لرسوله ﷺ أعلمه أنهم لا يصلون إلى ما يخاف منهم. وفي الأثر[٢] أن الله - تعالى - لما أرسله إلى قومه، فقال: «أي رب إذا يثلغوا[٣] رأسي فيذروه مثل خُبزَة» فأمنه الله - تعالى - من ذلك، فقال: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ من البلاغ، ولا يضيقن صدرك بما[٤] فرض الله عليك من العبادة والحكم الذي تخالف فيه قومك.

ثم وصف الكتاب فقال: ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

يقول: يتذكرون بما فيه ويتدبرونه فيعلمون به الحق من الباطل، ويذكرون به ما فرض عليهم.

ويحتمل أن تكون هذه الحروف المقطعة خطابًا خاطب الله بها رسله يفهمونها لا

= **ثانيها**: تقليد الهدي بجعل شيء في رقبته؛ ليعلم أنه هدي.

ثالثها: تقليد التمائم ونحوها.

رابعها: التقليد في الدين، وهو الأخذ فيه بقول الغير مع عدم معرفة دليله. أو هو العمل بقول الغير من غير حجة.

ينظر: لسان العرب (قلد)، ومختار الصحاح (قلد)، وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٤٤٩).

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه مسلم (٦٣/ ٢٨٦٥) عن عياض بن حمار المجاشعي بنحوه.

(٣) في ب: قطعوا.

(٤) في ب: عما.

يفهمها غيرهم، [على ما يكون لملوك الأرض بينهم وبين خواصّهم إشارات يفهمها خواصهم ولا يفهمها غيرهم][(١)]، هذا متعارف فيما بين الخلق أن يكون لهم فيما بينهم وبين خواصهم ما ذكرنا؛ فعلى ذلك يحتمل أن تكون هذه الحروف المقطعة خطابات من الله خاطب بها رسله - وهم خواصه - يفهمونها ولا يفهمها غيرهم، ثم وجهُ فهمهم يكون لوجهين:

يخبرهم فيقول: إني إذا أنزلت إليكم كذا فمرادي من ذلك كذا، أو كان البيان والمراد منها مقرونًا بها وقت إنزالها ففهموا المراد منها بما أفهمهم الله وأراهم ما لم ير ذلك غيرهم؛ كقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، أرى رسله شيئًا لم ير ذلك غيرهم، ولا أطلعهم على ذلك، فهو[(٢)] من المتشابه على غيرهم، وأما على الرسل فليس من المتشابه[(٣)].

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: فهي.
(٣) يقول الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد في رسالته «علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن الكريم»: كان افتتاح تسع وعشرين سورة من القرآن الكريم بالحروف المقطعة، تلك التي لم ينقل عن العرب دلالات لها، ولو كانت لها دلالات لتواتر النقل عليها، ولنقل ذلك علماء الصحابة. وكأن افتتاح السور بها - فيما أرى - داعية التوجه لمحاولة كشف أسرارها، ووجودها في مطالع السور، معلم دال على أهمية افتتاحات السور القرآنية؛ لذا لم تقع - على كثرة مواقعها في الذكر الحكيم - في غير مطالع السور.
ولما لم تكن لها دلالات معلومة كان للعلماء بشأنها موقفان:
ذهب الشعبي وسفيان الثوري، وجماعة من المحدثين إلى أنها سر الله في القرآن وهي من المتشابه.
وقال الجمهور من العلماء: بل يجب أن يتكلم فيها، وتلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها.
وقد استجاد كثير من العلماء الوجه الثاني؛ استبعادًا لأن يحتوي كتاب الله على ما لا يفهم، وقد تواترت النقول عن ابن عباس - ترجمان القرآن - بشأن تأويلها، وغالب الظن أنها اجتهادات له - رحمه الله - وهو إمام الناس قاطبة في فتح مغاليق الذكر الحكيم - لذلك اتسع مجال القول بشأن هذه الفواتح، بل خصها جماعة بمؤلفات، فلابن أبي الإصبع: «الخواطر السوانح في أسرار الفواتح»، ومن المحدثين د/ محمد أبو فراج في «الحروف المتقطعة في أوائل السور القرآنية»، د/ محمد بدري عبد الجليل «براعة الاستهلال في فواتح القصائد والسور».
وقد أكثر ابن أبي الإصبع من التفسيرات الرياضية، والحسابات الفلكية لهذه الحروف، وقد حاول الباحث الأخير أن يضع مفهومًا لهذه الحروف، وأن يربط هذا المفهوم بمقاصد السورة؛ قياساً على ما قدمه من تفسير لافتتاح قصائد الشعراء بأسماء محبوبات لا حقيقة لها في الواقع، وربطه موضوع القصيدة بهذا الاسم الذي انتهى إلى أنه رمز، واستنادًا لما جاء في اللسان وغيره من معان لأسماء الحروف كمعنى (الألف) و(الحاء) و. . .إلخ.
يقول: «فلأمر ما نرجو ألا نهمله نص علماء الرسم القرآني على كتابة فواتح السور حروفًا، ولأمر =

....

ما نرجو ألا نغفله نص علماء القراءات على نطق فواتح السور كلمات، وبقدر ما اختلف المسلمون حول الحكمة، أجمعوا على أنها استهلالات ابتدئ بها، ومن ثم كان مصطلح براعة الاستهلال، بما هو إشارة في الصدر إلى المقصود وما قد يمت إليه من مصطلحات مُعِينة على الكشف. وقد فسر كل الحروف المقطعة بما جاء لمعانيها في لغة العرب.

على أية حال فهو اجتهاد، لكنه يتكئ على المذهب الرمزي، ولئن صح هذا التفسير له - مع شدة التكلف - في مثل (ق) و(ص) و(ن) فكيف يصح في (آل حم)، هل تتفق موضوعات السور السبعة تمام الاتفاق كما اتفقت افتتاحاتها؟! وما قوله في (الم) وفي (طسم) وغير ذلك؟ إنه يفسر كل حرف بمعناه، ثم يفر من إيجاد تفسير لتكرر الحروف في الافتتاح، وعلى ما بذله من مجهود وما أخصب به بحثه من مراجع، فإن فيما توصل إليه خطرًا شديدًا ينبغي أن ينأى بكتاب الله عنه، ثم إن منهجه لم يطرد له، وحسب فساد المنهج عدم اطراده.

وقد تأولوا لها معاني كثيرة منها:

- أنها اسم من أسماء القرآن.
- أو فواتح يفتتح الله بها القرآن.
- أسماء للسور التي وردت فيها.
- اسم الله الأعظم.
- قسم أقسم الله به وهو من أسمائه.
- حروف مقطعة من أسماء وأفعال، كل حرف من ذلك لمعنى غير معنى الحرف الآخر.
- حروف هجاء موضوع.
- حروف يشتمل كل حرف منها على معان شتى.
- حروف من حساب الجمل.
- لكل كتاب سر وسر القرآن فواتحه.
- ابتدئت بذلك السور ليفتح لاستماعه أسماع المشركين.
- أو أنها علامات لأهل الكتاب أنه سينزل على محمد كتاب يفتتح بالحروف المقطعة.

وعلى اتساع القول بشأن تأويل الحروف المقطعة، رجح القول بأن: «تلك الحروف علامات دالة، ورموز منصوبة فحواها أن هذا القرآن الذي أعجز العرب أمره وبان لهم وجه التحدي فيه، ليس بلغة غير لغتهم، بل هو مؤتلف من مادة اللغة التي يحذقونها».

واستأنسوا لذلك بأمور منها:

- أن ستًا وعشرين سورة - مما فواتحه حروف مقطعة - مكية النزول، وقد كانت فترة تحد وعناد.
- معظم هذه السور فيها حديث بعد الفواتح مباشرة عن سمو القرآن وعلو طبقته.
- أن هذا الرأي أبعد ما يكون عن النقد.
- أنه يلتقي مع غيره من الآراء.

وقال القاضي أبو بكر: إنما جاءت على نصف حروف المعجم كأنه قيل: من زعم أن القرآن ليس بآية، فليأخذ الشطر الباقي، ويركب عليه لفظًا معارضة للقرآن لا سيما أنها نزلت في المرحلة التي بلغ فيها عتو المشركين أقصى المدى، وأفحشوا في حمل الوحي على الافتراء والسحر والشعر والكهانة، فواجههم القرآن بالتحدي.

ويستحسن الدكتور/ زكي مبارك رأي «المسيو بلانشو» في القول بأنها رموز صوتية وأنه «من المحتمل أن تكون تقاليد الترتيل في القرآن سارت في طريق كان معروفًا عند أهل الجاهلية، =

. . . .

= ومن الواضح أن القرآن لم يكن من همه أن يخالف الجاهليين في كل شيء، حتى في الأصوات الموسيقية، فليس بمستبعد أن تكون فواتح السور إشارات صوتية لتوجيه الترتيل، وأن تكون متابعة لبعض ترانيم الجاهليين».

ثم توقف في قبوله على ما تكشف عنه دراسة أصول الموسيقى في الكنائس الحبشية والشامية، ولو كان كذلك لنقل عنهم أيضًا، ولأغنى ذلك علماءنا عن كثرة التأويلات التي أوجزتها.

ويرى الأستاذ/ عبد الكريم الخطيب أن هذه الحروف «ترسم لمرتل القرآن أسلوبًا خاصًا في التلاوة»، وهو رأي يقبل بعد درس القرآن على المستوى الصوتي لما تفتتح به السور من الحروف المقطعة وآيات هذه السور، مما يكشف لنا عن العلاقة الصوتية بين مطلع السورة ومقصدها.

فقد ذكر أحد الباحثين أن «الفاقهين من العلماء تتبعوا الحروف المقطعة في أوائل السور، فوجدوا أن كل سورة من هذه السور، قد اختصت بما بدئت به، فلم تكن لترد (الم) في موضع (الر) . . . ؛ وذلك لأن هناك تناسبًا بين افتتاحية السورة وآياتها، فكل سورة بدئت بافتتاحية معينة تكون أكثر كلماتها، وحروفها مماثلة لها»، لكنه لم يذكر لنا تعليلات لعدم إمكانية استبدال الافتتاحات.

والزركشي - رحمه الله - ذكر ذلك في الحروف المفردة، وكشف عن العلاقة الصوتية بين مطلع السورة ومقصدها، يقول: «ومن ذلك: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق: ١]؛ فإن السورة مبنية على الكلمات الكافية من ذكر القرآن، ومن ذكر الخلق. . . وسر آخر هو أن كل معاني السورة مناسب لما في حرف القاف من الشدة والجهر والقلقلة والانفتاح»، وضرب مثلاً أيضًا بسورة (ص) وما اشتملت عليه من الخصومات.

وكان كلامهم - كما ترى - ذا صلة وثيقة بشأن بيان العلاقات، وكان اتساع اجتهاداتهم بشأن الحروف المقطعة، منبهًا لنا إلى فهم واستخراج العلاقات في فواتح سور الذكر الحكيم كله.

والدكتور المطعني يمضي في هذا النسق، فيذكر لنا خصائص السور المفتتحة بالشرط، ويلحظ أنماط الأساليب داخل هذه السور، وكان مما قال في هذا الشأن: «والقيمة البيانية لهذا المطلع الشرطي التي من أجلها - والله أعلم - آثر القرآن افتتاح هذه السور بها: هي أن الأسلوب الشرطي يمتاز بربطه بين أجزاء الكلام ربطًا ملاحظًا فيه ترتب المسبب على السبب، فإذا ذكرت أداة الشرط، وأردفت بفعل الشرط، تشوقت النفس إلى ذكر ما سيكون، فإذا ذكر الجواب بعد هذه الإثارة وهذا التشويق تمكن أيما تمكن».

فقد تمخض حديثهم في الحروف المقطعة عن الكشف عن بعض العلاقات الصوتية والعلاقات التركيبية، فكان لأحد الباحثين أن يعمم ذلك في الذكر الحكيم فيقول: «وقد ضمن الله فاتحة كل سورة ما اشتملت عليه تلك السورة من المقاصد النافعة للبشر في الدين والدنيا، وأبرز ذلك في عبارة هي الغاية، فيما عرف من براعة الاستهلال ثم صرف المعاني من غرض إلى غرض».

وكأن كلامهم في هذه القضايا التي أشرنا إليها بيان لطرائق الكشف عن علاقات المطالع بالمقاصد، ويمكن أن يكون كلامهم في القضيتين الأوليين أُطُرًا عامة تهدي في موضوع دراستنا.

وينظر: المحرر الوجيز (١/ ١٣٨)، وبراعة الاستهلال في فواتح القصائد والسور (٢١٥)، وخصائص التعبير في القرآن وسماته البلاغية (١/ ٥٩)، والبرهان (١/ ١٦٧، ١٦٩)، والإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق (١٦٦)، والسر الغني لزكي مبارك (١/ ٤٧)، والحروف المتقطعة في أوائل السور القرآنية (٩٣)، وخصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية (١/ ١٦٣، ١٦٤)، وإعجاز القرآن: د/ السيد الحكيم (٧٢).

وقال الفراء: يحتمل أن تكون هذه الحروف المقطعة المتفرقة التي أنزلها من أ ب ت ث إلى آخرها كأنه قال: إني جمعت هذه الحروف المقطعة(١) فجعلتها كتابًا، فأنزلتها؛ من نحو: ﴿الٓمٓصٓ﴾ [الأعراف: ١]، و ﴿الٓمٓ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١-٢]، و ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١-٢]، و ﴿الٓمٓرٓ﴾ [الرعد: ١] ونحوه، والله أعلم بما أراد به ذلك.

وقد ذكرنا هذا في صدر الكتاب مقدار ما حفظنا وفهمنا من أقاويل أهل العلم في ذلك(٢).

---

(١) في ب: المتفرقة.

(٢) قال المصنف في أول سورة البقرة: قيل فيه وجوه:
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قوله ﴿الٓمٓ﴾ أنا الله أعلم.
وقيل: إنه قسم أقسم بها.
وقيل: إن هذه الحروف المعجمة مفتاح السورة.
وقيل: إن كل حرف من هذه الحروف كناية عن اسم من أسماءِ الله تعالى: الألف الله، واللام لطفه، والميم ملكه.
وقيل: إن اللام آلاؤه والميم مجدهُ.
وقيل: إن الألف هو الله واللام جبريل والميم محمد.
وقيل: إنها من التشبيب؛ ليفصل بين المنظوم من الكلام والمنثور من نحو الشعر ونحوه.
وقيل: إن تفسير هذه الحروف المقطعة ما ألحق ذكره بها على أثرها نحو قوله ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ﴾ [أول سورة البقرة]، ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ﴾ هو تفسير ﴿الٓمٓ﴾، و ﴿الٓمٓ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [أول سورة آل عمران]، و ﴿الٓمٓصٓ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [أول سورة الأعراف] و﴿الٓر كِتَٰبٌ﴾ [أول سورة هود، وإبراهيم]، و﴿الٓمٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ﴾ [أول سورة لقمان] كل ملحقٍ بها فهو تفسيرُها.
وقيل: إن فيها بيان غاية ملك هذه الأمة من حساب الجُمل ولكنهم عدوا بعضها وتركوا البعض.
وقيل: إنه من المتشابه الذي لم يطلع الله خلقه علم ذلك ولله أن يمتحن عباده بما شاء من المحن.
وقيل: إنهم كانوا لا يستمعون لهذا القرآن كقولهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، وكقوله ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥] فأنزل الله عز وجل هذه الحروف المعجمة ليستمعوا إليها فيلزمهم الحجة.
الأصل في الحروف المقطعة أنه يجوز أن تكون على القَسَم بها على ما ذكرنا. وأريد بالقدْر الذى ذكر كليةُ الحروف بما كان من شأن العرب القسمُ بالذى جلّ قدْرُه، وعظم خطره. وهي مما بها قوام الدارين، وبها يتصل إلى المنافع أجمع. مع ما دلت على نعمتين عظيمتين: اللسان والسمع، وهما مجرى كل أنواع الحكمة، فأقسم بها على معنى إضمار ربّها، أو على: ما أجلّ قدرها في أعين الخلق! فيقسم بها، ولله ذلك ولا قوة إلا بالله.
ويحتمل أن يكون بمعنى الرمز والتضمين في كل حرف منها أمرًا جليلاً يعظم خطره على ما عند الناس في أمر حساب الجُمل. ثم يُخرَّج على الرمز بها عن أسماءِ الله وصفاته ونعمه على خلقه، أو على بيانِ منتهى هذه الأمة، أو عددِ أئمتها وملوكها والبقاع التى ينتهى أمرها إليها؛. وذلك في نهاية الإيجاز، بل بالاكتفاءِ بالرمز عن الكلام، وبما هو بمعنى من الإشارة في الاكتفاءِ بها عن البسط. ولا قوة إلا بالله؛ ليُعلم الخلائقَ قدرة الله، وأنّ له أنْ يضمن ما شاء فيما شاء على ما عليه أمرُ =

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾.

قيل[١]: الحرج: هو الضيق في الصدر، ثم يحتمل ضيق الصدر وجوهًا:

يحتمل ضيق الصدر ما يحل عليه في ذلك من الشدائد والخطورات بتبليغه إلى الكفرة الذين نشئوا على الكفر والشرك، وخاصة الفراعنة والملوك الذين همتهم القتل والإهلاك لمن استقبلهم بالخلاف.

أو أن يوسوس في صدره الشيطان أنه ليس من عند الله، أو أن يقول له: إنه من أساطير الأولين؛ على ما قال أولئك الكفرة: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأحقاف: ١٧].

ثم يحتمل قوله: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ على النهي، أي: لا يكن في صدرك منه حرج، أي: لا يضق صدرك مما حمل عليك.

وقال بعضهم[٢]: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾، أي: شك أنه من عند الله نزل.

وقد ذكرنا أن العصمة لا تمنع النهي؛ لأنه بالنهي ما يكون عصمه.

ويحتمل: ليس على النهي، ولكن على ألا تحمل على نفسك ما فيه هلاكك؛ كقوله:

= الخلائق من لطيف الأشياءِ التي كادت العقولُ وأسباب الإدراك تقصر عنها .... فعلى ذلك أمر تركيب الكلام ولا قوة إلا بالله.

ويجوز أن يكون بمعنى اسم السور، وله تسميتها بما شاء كما سمى كتبه. وعلى ذلك منتهى أسماءِ الأجناس خمسة أحرف، وكذلك أمر السور؛ دليل ذلك وصْلُ كل سورة فتحت بها إليها، كأنه بنى بها. ولا قوة إلا بالله.

ويجوز أن يكون على التشبيب، على ما ذكرنا للتفصيل بين المنظوم من الكلام والمنثور في المتعارف أن المنظوم في الشاهد يشبب فيخرج عن المقصود بذلك الكلام فعلى ذلك أمر الكلام المنزل؛ ألا ترى أنه خرج على ما عليه فنون الكلام في الشاهد إلا أنه على وجه ينقطع له المثال من كلامهم فمثله أمر التشبيب. ولا قوة إلا بالله.

وجائز: أن يكون الله أنزلها على ما أراد؛ ليمتحن عباده بالوقف فيها، وتسليم المراد في حقيقة معناه والذي له يئول ذلك، ويعترف أنه من المتاشبه وفيها جاء تعلق الملحدة ولا قوة إلا بالله.

ويحتمل: أن يكون إذ علم الله من تعنت قوم وإعراضهم عنه وقولهم ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ [فصلت:٢٦] أنزل على وجه يبعثهم على التأمل في ذلك بما جاء بالعجيب الذي لم يكونوا يعرفون ذلك: إما لما عندهم أنه كأحدهم، أو لسبيل الطعن؛ إذ خرج عن المعهود عندهم، فتلا عليهم ما يضطرهم إلى العلم بالنزول من عند من يملك تدبير الأشياء؛ ولذلك اعترضوا لهذه الأحرف بالتأمل فيها من بين الجميع. ولا قوة إلا بالله.

وقيل: إنه دعا خلقه إلى ذلك والله أعلم بما أراد.

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/١٢٦) وعزاه لأبي الشيخ عن الضحاك.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٢٥) (١٤٣٢١) عن ابن عباس وعن غيره، وذكره السيوطي في الدر المنثور (١٢٦/٣).

﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٢٧]، وكقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر: ٨]: ليس على النهي؛ ولكن على ألا تحمل على نفسك ما فيه هلاكك؛ فعلى ذلك هذا، والله أعلم.

ثم إن الله -عز وجل - أمنه عما كان يخاف من أولئك بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، وأمنه من وساوس الشيطان؛ على ما روي في الخبر[١] أنه قيل: ألك شيطان؟ فقال: «كان، ولكن أعنت عليه؛ فأسلم»[٢] أمّن - عز وجل - رسوله عن ذلك كله؛ لما ذكرنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿لِتُنذِرَ بِهِ﴾.

يحتمل أنه أمره أن ينذر به الكفرة، ويبشر به المؤمنين؛ كقوله: ﴿لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف: ١٢] ؛ فعلى ذلك قوله: ﴿لِتُنذِرَ بِهِ﴾ الكفرة.

﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ .

أي: بشرى على ما ذكرنا، ويكون في الإنذار بشرى؛ لأنه إذا أنذر فقبل الإنذار، فهو له بشرى.

ويحتمل قوله: ﴿لِتُنذِرَ بِهِ﴾، أي: الكل الموافق والمخالف جميعًا؛ كقوله: ﴿لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، أي: الذي ينتفع به المؤمنون.

وقوله - عز وجل -: ﴿اتَّبِعُوا﴾ .

لا تتبعوا أولئك في التحليل والتحريم وفي الأمر[٣] والنهي[٤]؛ لأنه ليس[٥] إلى الخلق

---

(١) الخبر لغة: اسم لما ينقل ويتحدث به، وجمعه: أخبار، واستخبره: سأله عن الخبر وطلب أن يخبره، والخبير: العالم بكنه الخبر، وخبرت الأمر، أي: علمته. والخبير: من أسماء الله تعالى، معناه: العالم بكنه الشيء، المطلع على حقيقته.

أما عند علماء الحديث فقد قال ابن حجر العسقلاني: الخبر عند علماء الفن (مصطلح الحديث) مرادف للحديث، فيطلقان على المرفوع وعلى الموقوف، والمقطوع، وقيل: الحديث ما جاء عن النبي ﷺ، والخبر ما جاء عن غيره، ومن ثم قيل لمن يشتغل بالسنة: محدث، وبالتواريخ ونحوها: أخباري، وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل حديث خبر ولا عكس، وقيل: لا يطلق الحديث على غير المرفوع إلا بشرط التقييد، وقد ذكر النووي أن المحدثين يسمون المرفوع والموقوف بالأثر، وأن فقهاء خراسان يسمون الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر.

ينظر: لسان العرب (خبر)، والمصباح المنير (خبر)، والمستصفى للغزالي (١/ ١٣٢)، وكشف الأسرار (٢/ ٦٨٠)، وأصول الشاشي (١/ ٢٧٠)، والمنثور في القواعد للزركشي (٢/ ١١٧).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٠٩، ٣٩٧)، والترمذي (١١٧٢) عن جابر بن عبد الله بنحوه.

(٣) اختلفت آراء العلماء في مسمى الأمر اللساني ومعناه إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب الجمهور؛ فقد عرفوا الأمر بأنه القول الطالب للفعل مطلقًا، وتفسير الإطلاق سواء أصدر الأمر من الأعلى للأدنى، كأوامر الله تعالى وأوامر الحاكم لشعبه، فإن الله -

....

= سبحانه - يعلو عن الخلق؛ لأنه خالق، وكذا الحاكم أعلى من شعبه، وهم المحكومون؛ ولهذا يقولون: الأمر الصادر من الحاكم برقم كذا - أم كان صادرًا من الأدنى إلى الأعلى، أم كان صادرًا من المساوي لمساويه؛ فكل هذا يسمى أمرًا في اللغة.

وأما إذا خص العرف الأمر الصادر من الأدنى إلى الأعلى بـ «السؤال»، وخص المساوي بـ «الالتماس»، فهذا اصطلاح عرفي، وكلامنا في مسمى الأمر اللغوي؛ فإنه أمر في جميع الأحوال؛ لأن علماء اللغة لم يفرقوا - في وضع لفظ الأمر على مسماه الذي هو صيغة «افعل» بين صدوره من الأعلى رتبة، أو من الأدنى، أو من المساوي. وإلى هذا مال البيضاوي في المنهاج.

الثاني: يرى فريق من المعتزلة، وطائفة كبيرة من الأشاعرة، أن الأمر هو القول الطالب للفعل بشرط صدوره ممن هو أعلى رتبة، لمن هو أدنى منه.

الثالث: يرى الإمام الرازي، وابن الحاجب، والآمدي أنه هو القول الطالب للفعل بشرط الاستعلاء.

ينظر: البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٠٣)، والبحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٤٢)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ١٢٠)، وسلاسل الذهب للزركشي ص(١٢٠، ١٢١)، ونهاية السول للإسنوي (٢/ ٢٢٦)، ومنهاج العقول للبدخشي (٢/ ٣).

(٤) الأشاعرة عرفوه تارة باعتبار حقيقته الكلامية، وعرفوه أخرى باللفظ الدال على تلك الحقيقة:

مذهب الأشاعرة في تعريف النهي باعتبار حقيقته الكلامية:

الصحيح - عندهم - في تعريفه على ما اختاره ابن الحاجب أنه: «اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء».

ومذهب الأشاعرة في تعريف النهي باعتبار أنه لفظ دال على المعنى النفسي، وهذا هو المناسب لغرض الأصوليين؛ لأن بحثهم إنما هو عن الأدلة اللفظية السمعية؛ من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة لها من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد ونحوه إلى القدرة على إثبات الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، وإن كان مرجع الأدلة السمعية إلى الكلام النفسي:

ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والإمام الغزالي إلى أنه: «القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه» وهذا ما اختاره جمهور الشافعية.

ومذهب الكمال بن الهمام - وهو من الأحناف - في تعريف النهي اللفظي. قال الكمال ما محصله - وهو المختار -: مبنى تعريف النهي اللفظي الذي هو غرض الأصولي، أن لطلب الكف عن الفعل صيغة تخصه، بمعنى أنها لا تستعمل في غيره على سبيل الحقيقة، وقد وقع في هذا خلاف، والصحيح أن له لفظًا يخصه.

وحاصل تعريف النهي اللفظي: ذكر ما يميز صيغته عن غيرها من الصيغ، فسميت هذه المميزات حدًّا.

مذهب المعتزلة في تعريف النهي:

بسبب أن المعتزلة أنكرت الكلام النفسي لم يعرفوا النهي باعتبار المعنى القائم بالنفس، وأنه اقتضاء الكف، أو طلب الكف؛ لأن هذا نوع من الكلام النفسي، فعرفوه تارة باعتبار أنه لفظ، وعرفوه أخرى باعتبار الإرادة المقترنة بالصيغة، ومرة ثالثة باعتبار أنه الإرادة نفسها.

وقد عرفه جمهورهم باعتبار أنه لفظ، فقالوا: «هو قول القائل لمن دونه: لا تفعل» أي: قول القائل لفظًا موضوعًا لطلب ترك الفعل من الفاعل.

وأما تعريفهم النهي باعتبار ما يقترن بالصيغة من الإرادة، فقد ذهبت طائفة من معتزلة البصرة إلى =

التحليل والتحريم.

وقوله: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

أمر المؤمنين أن يتبعوا ما أنزل إليهم من ربهم، على ما أمر رسوله ﷺ أن يتبع ما أنزل إليه من ربه؛ كقوله: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٠٦]؛ ليعلم أن ما أنزل إلى رسول الله ﷺ هو منزل إلى المؤمنين [جميعًا] [١].

وقوله - عز وجل -: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

فيما ذكر، وما يحل وما يحرم، وما يأمر وينهى.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾.

قيل: أربابًا، أي[٢] لا تتبعوا من دونه أولياء فيما يحلون ويحرمون، ويأمرون وينهون، أي: إنما عليهم اتباع ما حرم عليهم، واستحلال ما أحل لهم. وأما إنشاء التحليل والتحريم فلا.

وقال بعض أهل التأويل[٣]: أولياء الأصنام، والأوثان[٤]. ولكن لا يحتمل هاهنا،

= أن النهي صيغة لا تفعل بإرادات ثلاث:
إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلالته على النهي، وإرادة الامتثال، أي: ترك المنهي للمنهي عنه.
وأما تعريفهم النهي باعتبار أنه الإرادة نفسها، فقد ذهب قوم إلى أن النهي هو «إرادة ترك الفعل».
ينظر: البرهان (١/ ٢٨٣)، والبحر المحيط (٢/ ٤٢٦)، والإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٧٤)، والتمهيد ص (٢٩٠)، ومنهاج العقول (٢/ ٦٧).

(٥) في أ: يصير.

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: و.

(٣) انظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٢٦٨)، وتفسير الخازن والبغوي (٢/ ٤٨٠).

(٤) وقال الجوهري: هو الوثن، وهو صريح في أنهما مترادفان.
وفرق بينهما هشام الكلبي في كتاب «الأصنام» له بأن المعمول من الخشب أو الذهب أو الفضة أو غيرها من جواهر الأرض: صنم، وإذا كان من حجارة فهو وثن.
وقال ابن سيده: هو ينحت من خشب، ويصاغ من فضة ونحاس. وذكر الفهري أن الصنم: ما كان له صورة جعلت تمثالا. والوثن: ما لا صورة له.
قلت: وهو قول ابن عرفة، وقيل: إن الوثن: ما كان له جثة من خشب أو حجر أو فضة ينحت ويعبد، والصنم: الصورة بلا جثة.
وقيل: الصنم: ما كان على صورة خلقة البشر. والوثن: ما كان على غيرها. كذا في شرح الدلائل.
وقال آخرون: ما كان له جسم أو صورة فصنم، فإن لم يكن له جسم أو صورة فهو وثن. وقيل: الصنم من حجارة أو غيرها. والوثن: ما كان صخورًا مجسمة.
وقد يطلق الوثن على الصليب، وعلى كل ما يشغل عن الله تعالى. وعلى هذا الوجه قال إبراهيم - عليه السلام-: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]؛ لأنه - عليه السلام =

ولكن قد ذكرنا[١] أنهم كانوا يتبعون عظماءهم في التحليل والتحريم؛ كقوله: ﴿اتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٣]، وكانوا لا يتخذون أولئك الأحبار[٢] أربابًا في الحقيقة، ولكن كانوا يتبعونهم فيما يحلون ويحرمون ويصدرون عن آرائهم؛ فسموا بذلك لشدة اتباعهم أولئك في التحليل والتحريم، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾.

قال أهل التأويل: يعني بالقليل: المؤمنين، ولكن يحتمل قوله: ﴿قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾، أي: لا تتذكرون[٣] رأسًا؛ لأن الخطاب جرى فيه لأولئك الكفرة، وفيهم نزلت الآية.

قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعۡوَىٰهُمۡ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾ فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٦﴾ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيۡهِم بِعِلۡمٖۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾ وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ ﴿٩﴾﴾.

= - مع تحققه بمعرفة الله - عز وجل - واطلاعه على حكمته لم يكن ممن يخاف عبادة تلك الجثث التي كانوا يعبدونها، فكأنه قال: اجنبني عن الاشتغال بما يصرفني عنك، قاله الراغب.
ينظر: تاج العروس (٣٢/ ٥٢٤، ٥٢٥)، ومفردات الراغب (صنم).

(١) في ب: ما ذكرنا.

(٢) الحبر: العالم، ذميًا كان، أو مسلمًا بعد أن يكون من أهل الكتاب. وقيل: هو العالم بتحبير الكلام. قاله أبو عبيد، قال الشماخ:

كما خط عبرانية بيمينه   بتيماء حبر ثم عرض أسطرا

رواه الرواة بالفتح لا غير، أو الصالح، ويفتح فيهما، أي: في معنى العالم والصالح، ووهم شيخنا فرد ضمير التثنية إلى «المداد» و«العالم». وأقام عليه النكير بجلب النقول عن شراح الفصيح، بإنكارهم الفتح في «المداد». وعن ابن سيده في المخصص - نقلا عن العين - مثل ذلك، وهو ظاهرٌ لمن تأمل. وقال الأزهري: وسأل عبد الله بن سلام كعبًا عن الحبر فقال: هو الرجل الصالح. (ج: أحبار وحبور) قال كعب بن مالك:

لقد جُزِيَتْ بغدرتها الحبور   كذاك الدهر ذو صرف يدور

قال أبو عبيد: وأما الأحبار والرهبان فإن الفقهاء قد اختلفوا فيهم، فبعضهم يقول: حَبْر، وبعضهم يقول: حِبْر، وقال الفراء: إنما هو حبر - بالكسر - وهو أفصح؛ لأنه يجمع على: أفعال، دون «فَعْل»، ويقال ذلك للعالم. وقال الأصمعي: لا أدري أهو الحِبْر أو الحَبْر، للرجل العالم. قال أبو عبيد: والذي عندي أنه الحبر - بالفتح - ومعناه: العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه. قال: وهكذا يرويه المحدثون كلهم بالفتح، وكان أبو الهيثم يقول: واحد الأحبار: حَبْر، لا غير. وينكر «الحِبْر». وقال ابن الأعرابي: حَبْر وحِبْر للعالم، ومثله: بَزر وبِزر، وسَجْف وسِجْف. وقال ابن درستويه: وجمع الحبر: أحبار، سواء كان بمعنى العالم أو بمعنى المداد.

ينظر تاج العروس (١٠/ ٥٠٣، ٥٠٤).

(٣) في أ: يتذكرون.

وقوله -عز وجل -: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا﴾.

قال أهل التأويل: [كان][1] يخوف أهل مكة بتكذيبهم الرسول بإهلاكه الأمم الخالية بتكذيبهم الرسل، بقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا﴾؛ بتكذيبهم الرسل، فأنتم يأهل مكة تهلكون بتكذيبكم الرسول، [وإن كانوا لا يعرفون هم إهلاك الأمم الماضية أنه إنما أهلكوا بتكذيبهم الرسل، غير أنهم][2] وإن كانوا لا يعرفون هم ذلك بأنفسهم؛ لما ليس عندهم كتاب - لكن يصلون إلى علم ذلك بمن عندهم الكتب - وهم [أهل] الكتاب - فيلزمهم الحجة، كالعجم وإن كانوا لا يعرفون الكتاب الذي أنزل بلسان العرب، فإن الحجة تلزمهم بذلك؛ لما كان لهم سبيل الوصول إلى علم ذلك بالعرب؛ فعلى ذلك هؤلاء، وإن لم يكن عندهم علم بإهلاك أولئك؛ فتلزمهم الحجة بإعلام أهل الكتاب إياهم.

وفي الآية دلالة إثبات رسالة محمد ﷺ لأنه أخبر عن إهلاك الأمم الخالية بتكذيبهم الرسل، وهو لم ينظر في كتبهم، ولا اختلف إليهم ليعلموه عن ذلك، ثم أخبرهم بذلك، فدل أنه إنما عرف ذلك بالله عز وجل.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾.

قال أبو بكر الكيساني: البأس هو كل أمر معضل شديد من المرض والجرح وغيره، ويقول: روي عن عمر أنه[3] لما طعن قيل له: لا بأس عليك، فقال: إن كان في القتل بأس كفى بذلك[4].

وأما غيره من أهل التأويل[5] فقالوا: البأس: العذاب، «وبأسنا»: عذابنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾.

البيات: بالليل[6]، والقيلولة: بالنهار عند الظهيرة[7]، وهما وقتا الغفلة أو وقتا الأمن.

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: روي أن عمر.

(٤) أخرجه البخاري (٣٧٠٠) في سياق طويل في قصة قتل عمر بن الخطاب من طريق عمرو بن ميمون بنحوه.

(٥) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٤٨٠).

(٦) البيات: قصد العدو ليلا، وكذلك التبييت، قال تعالى: ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]. وبيت العدو. التبييت: تدبير الأمر ليلا، وأكثر ما يكون في المكر، قال تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨] ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ﴾ [النساء: ٨١]، ﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ [النساء: ٨١] وبيت على كذا: عزم عليه قاصدًا له، ومنه: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام» من أول الليل، وقوله تعالى: ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ﴾ [النمل: ٤٩] من ذلك، أي: لنوقع به الهلاك.

ينظر: عمدة الحفاظ (١/ ٢٧٩).

أخبر أنه إنما يأتيهم عذابه[١] في حال الغفلة، أو في حال الأمن؛ لئلا يكونوا غافلين عن أمره، ولا يكونوا آمنين عذابه.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ﴾.

أي: ما كان دعواهم قبل نزول العذاب إلا أنهم قالوا: نحن على الحق وإن غيرهم على الباطل، فإذا جاءهم بأسنا اعترفوا بظلمهم؛ كقوله: ﴿إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾.

وقال بعضهم: فما كان دعواهم حين نزول العذاب ﴿إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾.

يذكر في هذه الآية أنه[٢] يسألهم جميعًا: الرسل والمرسلين إليهم[٣].

وقال في آية أخرى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩]، وقال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ولكن[٤] قوله: ﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ﴾ [الرحمن: ٣٩]، أي لا يسأل عما فعل وعن نفس ما ارتكب؛ كم أذنبت؟ وما فعلت؟ ولكن يسأل: لماذا فعلت؟ يسأل عن الحجة: لم أذنبت؟ ولم فعلت ذا؟ أو أن يسأل في وقت، ولا يسأل في وقت آخر.

قال بعضهم: لا يسأل عن ذنبه غيره، وإنما يسأل صاحبه وفاعله، يخبر - والله أعلم - أن أمر الآخرة على خلاف أمر الدنيا؛ لأن في الدنيا قد يؤاخذ غيره بذنب آخر وربما يسأل إحضار قريبه، وأما في الآخرة فإنه لا يؤاخذ غيره بذنب آخر كذلك[٥] كان ما ذكرنا.

---

(٧) القائلة: نصف النهار كما في المحكم، وفي الصحاح: الظهيرة، ومثله في العين، يقال: أتانا عند قائلة النهار، وقد تكون بمعنى القيلولة أيضًا، وهي النوم في نصف النهار، وقال الليث: القيلولة: نوم نصف النهار، وهي القائلة.

قال يقيل قيلا، وقائلة وقيلولة، ومقالا، ومقيلا، الأخيرة عن سيبويه، وقال الجوهري: هو شاذ.

وتقيَّل: نام فيه، أي: نصف النهار، وقال الأزهري: القيلولة والمقيل: الاستراحة نصف النهار عند العرب، وإن لم يكن مع ذلك نوم، والدليل على ذلك أن الجنة لا نوم فيها، وقد قال الله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤]، وفي الحديث: «قيلوا فإن الشياطين لا تقيل»، وفي الحديث: «ما مُهَجر كمن قال» أي: ليس من هاجر عن وطنه، أو خرج في الهاجرة كمن سكن في بيته عند القائلة وأقام به.

ينظر: تاج العروس (٣٠/ ٣٠٤، ٣٠٥)، والنهاية (١/ ١٧٠).

(١) في ب: عن عذابه.
(٢) في أ: أن.
(٣) في أ: والمرسل عليهم.
(٤) في ب: لكن.
(٥) في ب: لذلك.

أو أن يكون قوله: ﴿لَا يُسْئَلُ﴾: عما أظهر وأبدى؛ لكن يسأل عما أسرّ وأخفى؛ لأن الملائكة قد يكتبون ما أبدوه وأظهروه؛ كقوله: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]؛ فيقع السؤال عما أسرّوا على التقرير، ولا يسأل بعد ذلك.

وقوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾.

قال بعض أهل التأويل[١]: يسأل الرسل عن تبليغ الرسالة إلى الأمم، ويسأل قومهم: هل بلغ الرسل إليهم الرسالة؟ ويكون سؤالهم الرسل سؤال شهادة - كقوله: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ . . . . . .﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية - أنه قد بلغ الرسالة.

وقال بعضهم[٢]: يسأل الملائكة عن تبليغ الرسالة إلى الأنبياء، ويسأل الأنبياء - عليهم السلام - عن تبليغ الملائكة إليهم، وأمكن أن يكون [السؤال][٣] للرسل عما أجيبوا، وكان سؤال الأمم عما أجابوا الرسل؛ كقوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٩]، وكقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥].

أو أن يكون سؤال القوم سؤال تقرير عندهم، وإقرار لما كانوا ينكرون التبليغ إليهم؛ كقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦].

هذا السؤال سؤال تقرير وتعبير[٤] لا غير؛ لأنه كان يعلم أنه لم يكن قال لهم ذلك، لكنه سألهم[٥] سؤال تقرير؛ ليقروا بذلك؛ لئلا يقولوا: هو قال لهم ذلك؛ لأنهم قالوا: عيسى هو الذي قال لهم ذلك؛ فعلى ذلك الأول.

وقوله -عز وجل -: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾.

عن عملهم وصنيعهم؛ ولكن يسألون لما ذكرنا، والله أعلم.

يشبه أن يكون: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ ذكر هذا؛ لما يحتمل أن يظن به الخفاء عليه؛ لما ذكر من المسألة لهم والسؤال، وهو الاستخبار عما يسر ويضمر؛ ليظهر ذلك، هذا هو معنى السؤال في الشاهد والاستخبار؛ فأخبر - عز وجل - بقوله: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٣٠) (١٤٣٢٩، ١٤٣٣٠) عن ابن عباس، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٢٦) وزاد نسبته لابن أبي حاتم والبيهقي في البعث.
(٢) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٢٦) وعزاه لعبد بن حميد.
(٣) سقط في أ.
(٤) هكذا في الأصل، فلتحرر.
(٥) في ب: يسألهم.

﴿عَلَيْهِم بِعِلْمٍ﴾ على أن سؤاله ليس بسؤال استخبار واستظهار له؛ ولكن سؤال توبيخ وتقرير، أو سؤال شهادة؛ وعلى هذا يخرج الابتلاء منه والامتحان؛ لتقرير الأمر والنهي، لا لإظهار شيء خفي عليه، وإن كان في الشاهد يكون كذلك[١].

أو أن يصير ما قد خفي عليهم باديًا ظاهرًا عندهم؛ فسمى ذلك الأمر منه والنهي؛ ابتلاء وامتحانًا؛ لما [هو] عند الخلق ابتلاءٌ وامتحان، وإن كان عند الله لا يحتمل ذلك؛ فسمي بالذي فيما بينهم، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ﴾.

قال الحسن[٢]: يكون ميزانًا[٣] له كفتان يوزن فيه الحسنات والسيئات؛ فمن ثقلت موازينه دخل الجنة، ومن خفت موازينه دخل النار.

وقال غيره[٤] من أهل التأويل: يريد بـ «الموازين» الحسنات والسيئات نفسها؛ فمن رجحت حسناته على سيئاته دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته دخل النار. إلى هذا ذهب[٥] أكثر أهل التأويل، ولا يحتمل ما قالوا.

أما قول الحسن: ميزان له كفتان يوزن فيه الحسنات والسيئات - لا يحتمل؛ لأنه قال: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. إذا ثقلت[٦] إحدى الكفتين[٧] خفت الأخرى، وإذا خفت إحداهما ثقلت الأخرى؛ فكل واحدة[٨] منهما فيمن تثقل موازينه وتخف، وقد أخبر في الآية أن من ثقلت موازينه[٩] فأولئك هم المفلحون، ومن خفت

(١) في أ: لذلك.
(٢) ذكره بمعناه السيوطي في الدر (٣/ ١٢٩) وعزاه لابن المنذر واللالكائي عن عبد الملك بن أبي سليمان عن الحسن، به.
(٣) في أ: ميزان.
(٤) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٧٠) ونسبه إلى مجاهد والضحاك والأعمش وغيرهم.
(٥) في ب: يذهب.
(٦) في ب: ثقل.
(٧) في أ: الكفتان.
(٨) في ب: واحد.
(٩) الذي يوضع في الميزان يوم القيامة، قيل: الأعمال وإن كانت أعراضًا إلا أن الله تعالى يقلبها يوم القيامة أجسامًا.

قال البغوي: يروى هذا عن ابن عباس، كما جاء في الصحيح أن «البقرة» و«آل عمران» يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان، أو فرقان من طير صواف. ومن ذلك في الصحيح قصة القرآن، وأنه يأتي صاحبه في صورة شاب شاحب اللون، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا القرآن

. . . .

= الذي أسهرت ليلك، وأظمأت نهارك. وفي حديث البراء في قصة سؤال القبر: فيأتي المؤمن شاب حسن اللون، طيب الريح، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا عملك الصالح. وذكر عكسه في شأن الكافر والمنافق.

فالأعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية، تبرز على هذا القول في النشأة الآخرة بصور جوهرية، مناسبة لها في الحسن والقبح. فالذنوب والمعاصي تتجسم هناك، وتتصور بصورة النار، وعلى ذلك حمل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا. . .﴾ الآية [النساء: ١٠]، وكذا قوله ﷺ في حق من يشرب من إناء الذهب والفضة: «إنما يجرجر في بطنه نار جهنم». ولا بُعْدَ في ذلك؛ ألا ترى أن العلم يظهر في عالم المثال في صورة اللَّبَن؟!

وقيل: صحائف الأعمال هي التي توزن، ويؤيده حديث البطاقة؛ فقد أخرج أحمد والترمذي وصححه، وابن ماجه والحاكم والبيهقي وابن مردويه عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «يصاح برجل من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة. فينشر له تسعة وتسعون سجلا، كل سجل منها مد البصر، فيقول: أتنكر من هذا شيئًا؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا، يا رب! فيقول: أفلك عذر أو حسنة؟ فيهاب الرجل، فيقول: لا. يا رب، فيقول: بلى. إن لك عندنا حسنة؛ فإنه لا ظلم عليك اليوم. فيخرج له بطاقة فيها «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله» فيقول: يا رب! ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟! فيقال: إنك لا تظلم. فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة».

وقيل: يوزن صاحب العمل، كما في الحديث: «يؤتى يوم القيامة بالرجل السمين، فلا يزن عند الله جناح بعوضة». ثم قرأ: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾ [الكهف: ١٠٥].

وفي مناقب عبد الله بن مسعود، أن النبي ﷺ قال: «أتعجبون من دقة ساقيه؟! والذي نفسي بيده، لهما في الميزان أثقل من أحد».

قال الحافظ ابن كثير: وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار، بأن يكون ذلك كله صحيحًا فتارة توزن الأعمال، وتارة يوزن محلها، وتارة يوزن فاعلها. والله أعلم. انتهى.

قال أبو السعود: وقيل: الوزن عبارة عن القضاء السوي، والحكم العادل. وبه قال مجاهد والأعمش والضحاك، واختاره كثير من المتأخرين؛ بناء على أن استعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية. قالوا: إن الميزان إنما يراد به التوصل إلى معرفة مقادير الشيء. ومقادير أعمال العباد لا يمكن إظهارها بذلك؛ لأنها أعراض قد فنيت. وعلى تقدير بقائها، لا تقبل الوزن. انتهى، وأصله للرازي.

قال في العناية: فمنهم من أول الوزن بأنه بمعنى القضاء، والحكم العدل، أو مقابلتها بجزائها؛ من قولهم: وازنه، إذا عادله. وهو إما كناية أو استعارة. بتشبيه ذلك بالوزن المتصف بالخفة والثقل، بمعنى الكثرة والقلة. والمشهور من مذهب أهل السنة: أنه حقيقة بمعناه المعروف. انتهى.

فإن جمهور الصدر الأول على الأخذ بهذه الظواهر من غير تأويل.

قال في فتح البيان: وأما المستبعدون لحمل هذه الظواهر على حقائقها فلم يأتوا في استبعادهم بشيء من الشرع يرجع إليه. بل غاية ما تشبثوا به مجرد الاستبعادات العقلية، وليس في ذلك حجة لأحد. فهذا إذا لم تقبله عقولهم، فقد قبلته عقول قوم هي أقوى من عقولهم: من الصحابة والتابعين وتابعيهم، حتى جاءت البدع كالليل المظلم، وقال كلٌّ ما شاء، وتركوا الشرع خلف ظهورهم. =

موازينه ﴿فَأُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾.

ولا يحتمل - أيضًا - ما قال غيره من أهل التأويل: إنه أراد بـ «الموازين»: الحسنات، والسيئات؛ لأن الآية في المؤمنين والكافرين، فلا سيئة ترجح في المؤمن مع إيمانه، ولا حسنة ترجح في الكافر مع شركه، إلا أن يقال: إن توزن حسناته وتقابل بسيئاته دون إيمان، وكذلك الكافر تقابل سيئاته بحسناته دون الشرك؛ فذهبت حسناتهم التي كانت لهم في الدنيا بما أنعم الله عليهم في الدنيا؛ فقد عجل لهم جزاء حسناتهم التي عملوا في الدنيا؛ بما أنعم عليهم في الدنيا.

وأما المؤمن فيتجاوز عن سيئاته ويتقبل عنه أحسن ما عمل؛ كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [الأحقاف: ١٦].

أو أن يكون ما ذكر من الميزان هو الكتاب الذي ذكر في آية أخرى؛ كقوله(١):

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٧-٩] الآية، [و](٢) كما قال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٥].

وقال بعضهم: الوزن هو العدل؛ كقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ [الأنبياء: ٤٧] لم يقل: نضع الموازين بالقسط، ولكن قال: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾، والقسط: هو العدل، فهو إخبار عن العدل أنه يعدل بينهم يومئذ.

= وليتهم جاءوا بأحكام عقلية يتفق العقلاء عليها، ويتحد قبولهم لها. بل كل فريق يدعي على العقل ما يطابق هواه، ويوافق ما يذهب إليه هو ومن تابعه؛ فتتناقض عقولهم على حسب ما تناقضت مذاهبهم. يعرف هذا كل منصف. ومن أنكره فليصفُ فهمه وعقله عن شوائب التعصب والتمذهب؛ فإنه إن فعل ذلك أسفر الصبح لعينيه. وقد ورد ذكر الوزن والميزان في مواضع من القرآن كقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٨، ٩]، والأحاديث في هذا الباب كثيرة جدًا مذكورة في كتب السنة المطهرة، وما في الكتاب والسنة يغني عن غيرهما؛ فلا يلتفت إلى تأويل أحد أو تحريفه، مع قوله تعالى وقول رسوله الصادق المصدوق، والصباح يغني عن المصباح. انتهى.

وخلاصته؛ أن الأصل في الإطلاق: الحقيقة، ولا يعدل عنها إلى المجاز إلا إذا تعذرت، ولا تعذر هاهنا.

ينظر: تفسير القاسمي (٧/ ٩-١٤).

(١) في ب: بقوله.

(٢) سقط في أ.

وقال بعضهم[١]: الوزن يومئذ الحق، أي: الجزاء يومئذ الحق؛ يجزي للطاعة الحسنة والثواب، وللسيئة عقاب وعذاب، فهو حق.

وقال بعضهم: قوله: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [أي][٢]: الطاعة حق، كل مطيع يومئذ فهو حق.

ويحتمل أن يكون الوزن الحدود، والتقدير كقوله: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩]، أي: محدود مقدر؛ فعلى ذلك قوله: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾، أي: الحد يومئذ الحق، لا يزاد على السيئات، ولا ينقص من الحسنات التي عملوا في الدنيا، والله أعلم بما أراد بالوزن.

ثم قال أهل التأويل[٣] في قوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾، أي: غبنوا؛ وذلك أنه ما من أحد من مؤمن وكافر إلا وله في الجنة والنار منزل وأهل، فيرث المؤمن المنزل الذي كان للكافر في الجنة، ويرث الكافر المنزل الذي للمؤمن في النار؛ فذلك الخسران الذي خسروا، لكن هذا لا يحتمل أن يكون الله -تعالى - يجعل للكافر في الجنة منزلًا وأهلًا مع علمه أنه لا يؤمن، ويختم على كفره، ويحتمل الخسران الذي ذكر هو أنهم خسروا في الدنيا والآخرة لما فات عنهم النعم التي كانت لهم في الدنيا ولم يصلوا إلى نعيم الآخرة، فذلك هو الخسران المبين في الدنيا والآخرة.

[و] قوله عز وجل: ﴿بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ قال الحسن: بـ «آياتنا»: ديننا يكذبون، ولكن كذبوا حججنا[٤]. «يظلمون» أي: يضعونها في غير موضعها، وهو ما ذكر من ظلمهم الآيات؛ لأن الظلم هو وضع الشيء [في][٥] غير موضعه، ثم المسألة فيمن ارتكب كل ذنب وكبيرة في حال كفره عمره ثم آمن في آخره، صار ما كان ارتكب في حال كفره من الكبائر مغفورًا معفوًّا عنه غير مؤاخذ بها، ومن ارتكب ذلك في حال إيمانه، وختم على الإيمان لم يعمل الإيمان في تكفيره وكان مؤاخذًا به، وذلك والله أعلم؛ لوجهين:

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٣٢) (١٤٣٣٤) عن مجاهد، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٢٩) وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
(٢) سقط في أ.
(٣) ينظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٤٨٣).
(٤) في أ: بآياتنا.
(٥) سقط في أ.

أحدهما: أن ليس على الكافر أنفس أفعال الطاعات وأعينها[(١)]، إنما عليه قبول تلك الأعمال، فإذا أسلم، فقد قبلها ولم يكن عليه في ذلك الوقت إلا القبول؛ لذلك لم يؤاخذ بما كان منه من الأعمال.

وأما المؤمن فعليه أنفس أفعال[(٢)] تلك الطاعات، وتلك الأعمال، وقد كان منذ[(٣)] القبول [آخذًا بما كان][(٤)] منه التفريط في تلك الأعمال.

والثاني: أن الكافر إذا أسلم بعد ما ارتكب من الكبائر؛ لم يجرح إيمانه، ولا أدخل فيه نقصًا؛ فلم يؤاخذ بما كان منه لما قدم على[(٥)] ربه بإيمان كامل.

وأما المؤمن إذا ارتكب كبائر فقد جرح[(٦)] الإيمان، وأدخل [فيه][(٧)] النقصان بعمله الذي يخالف الإيمان، ولا يوافقه؛ لذلك افترقا.

ويشبه أن يكون قوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ على التمثيل ليس على تحقيق الميزان والخفة، ولكن على الوصف بالعظم لأعمال المؤمنين وبالخفة والتلاشي لأعمال الكافرين؛ لأن الله - عز وجل - ضرب لأعمال المؤمنين المثل بالشيء الثابت والطيب، ووصف أعمالهم بالثبات والقرار فيه، وضرب لأعمال الكافرين المثل وشبهها بالشيء التافه التالف، ووصفها بالبطلان والتلاشي كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم:٢٤]: وصف أعمالهم بالطيب والثبات والقرار، ووصف أعمال الكافرين بالخبث والتلاشي والبطلان كقوله: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ [إبراهيم:٢٦]، وقال في آية أخرى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [الأعراف:٥٨]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور:٣٩]، وكقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد:١٧] ونحوه من الآيات: وصف أعمال المؤمنين بالثبات

(١) في ب: وأعلاها.
(٢) في ب: أقوال.
(٣) في أ: منه.
(٤) سقط في ب.
(٥) زاد في أ: ندم.
(٦) في أ: خرج.
(٧) سقط في أ.

والقرار، وأعمال الكفرة بالذهاب والبطلان؛ فعلى ذلك قوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ وصف بالعظم والقرار [والثبات](١)، وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ وصف بالبطلان والتلاشي ألا يكون لهم من الخيرات: [شيء ينتفعون به](٢) في الآخرة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾.

وقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ قال أبو بكر الكيساني: «مكناكم»، أي: ملكناكم فى الأرض ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾ تتعيشون بها، يذكرهم نعمه ومنته [عليهم](٣) [بما ملكهم فى الأرض](٤)، وجعل لهم منافع ليشكروا(٥) عليها.

وقال الحسن: «مكناكم»، أي: جعلناكم مستخلفين [في الأرض](٦): يذكرهم - عز وجل - أيضًا - نعمه عليهم بما جعلهم خلفاء الأولين، وجعل لهم معايش ويخوفهم زوال ذلك عنهم بما صار ذلك لهم بزوالها عن الأولين، وأمكن أن يذكرهم هذا بما جعل لهم مكان القرار، وموضع الانتشار والتقلب والتعيش، والبشر لا بد له من ذلك، وكله يرجع إلى واحد كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] أي: جعلنا الحرم آمنًا لكم بحيث تأمنون فيه وتتقلبون وتتعيشون فيه، ويتخطف الناس من حولهم، [فهو] يذكر لهم [عظيم](٧) نعمه ومننه التي جعلها لهم هذا إذا كان الخطاب به لأهل مكة، وإن كان الخطاب به للناس كافة، فيخرج على تذكير النعم لهم حيث جعل الأرض لهم بحيث يقرون فيها ويتقلبون فيها.

وقوله عز وجل ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ يحتمل وجوهًا، وكذلك قوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾:

أحدها: أنهم كانوا يقرون أنه خالقهم بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[لقمان: ٢٥]، كانوا يقرون بألوهيته ويصرفون العبادة إلى غيره؛ فلذلك قال:

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: لا في الدنيا ولا.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط فى ب.
(٥) زاد في أ: الله.
(٦) في أ: عمن تقدمهم بمكانهم.
(٧) سقط في ب.

﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾.

والثاني: ألا تشكرونه ولا تذكرونه ألبتة.

والثالث: يحتمل ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ أي: المؤمنون يشكرون، ولا يشكر(١) أولئك، والمؤمنون قليل وهم أكثر.

والرابع(٢): أي: ليس في وسعهم القيام بشكر [جميع ما أنعم عليهم؛ لكثرة نعمه لا يتهيأ لهم القيام بشكر واحدة، فكيف يشكرون](٣) الجميع؟! فذلك الشكر قليل.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٣﴾﴾.

قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ قال الحسن: قوله ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أراد آدم خاصة(٤)؛ لأنه قال: ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ أخبر: أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم بعد الخلق، ولو كان المراد منه نحن، [لكان السجود بعد خلقنا](٥) وقد كان السجود قبل ذلك.

وقال غيره(٦): المراد منه البشر كله؛ لأنه قال ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [أخبر أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم](٧)، ولو كان المراد آدم بقوله ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ خاصة، لكان [لابد أن](٨) يذكر آدم ثانيًا؛ فدل أنه أراد به ذريته.

وقال بعضهم خلقناكم: [أي] آدم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في أرحامكم، ويحتمل ما قال الحسن، ويحتمل وجهًا آخر: وهو أن(٩) قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ أي: قدرناكم من ذلك الأصل وهو نفس آدم؛ لأن الخلق [هو التقدير](١٠)؛ كما تقول: أنا خلقته، أي: قدرته،

---

(١) في أ: يشكروا.
(٢) في ب: والثالث.
(٣) سقط في أ.
(٤) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢٧٢)، واللباب (٩/ ٢٧)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٠٩).
(٥) في أ: بعد خلقناكم ثم صورناكم.
(٦) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢٧٢)، واللباب (٩/ ٢٧)، وتفسير الخازن (٢/ ٤٨٤)، وتفسير الرازي (١٤/ ٢٦)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٠٩).
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ: لا.
(٩) في ب: كأن.
(١٠) في ب: خلق يقدر.

يقول: - والله أعلم - ﴿خَلَقْنَٰكُمْ﴾: أي قدرناكم جميعًا من ذلك الأصل و[١]الكيان، ومنه صورناكم، ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ أي: وقد قلنا للملائكة ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ وذلك جائز في اللغة.

وقد يقول بعض أهل الكلام: إن النطفة هي إنسان بقوة، ثم تصير إنسانًا بفعل.

ويقول بعضهم: هي كيان الإنسان، فجائز أن يكون إضافته إلى ذلك الطين كما هو كيان وأصل لنا.

وقوله: ﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ قال الحسن[٢]: إبليس لم يكن من الملائكة، وذلك أن الله - عز وجل - وصف الملائكة جملة بالطاعة له والخضوع بقوله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] وقال: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] وغيره من الآيات ولم يكن من إبليس إلا كل سوء[٣]، وقال أيضًا: خلق الملائكة من نور وإبليس من نار على ما ذكر، والنار ليست من جوهر النور؛ دل أنه ليس من الملائكة.

وقال في[٤] قوله: ﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾: مثل هذا يجوز أن يقال: دخل هذه الدار أهل البصرة إلا رجلاً من أهل الكوفة، دل الاستثناء على[٥] أن دخل [هنالك][٦] أهل الكوفة؛ فعلى ذلك يدل استثناء إبليس على أن [كان هناك][٧] أمر بالسجود لآدم لغير الملائكة أيضًا، ولكن ليس لنا إلى معرفة ذلك فائدة: أنه كان من الملائكة أو من غيره، إنما علينا أن نعرف أنه عدو لنا، وقد ذكرنا هذا فيما سبق[٨].

وقوله عز وجل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ قيل: قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ أي: ما منعك أن تسجد على ما ذكر في آية أخرى و[لا زائدة][٩].

وقوله عز وجل: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ...﴾ بم علم عدو الله أن المخلوق من النار خير من المخلوق بالطين إلا أن يقال بأن النار جعلت لمصالح الأغذية،

---

(١) في ب: في.
(٢) ينظر: اللباب (٩/ ٢٨-٢٩)، وتفسير الرازي (١٤/ ٢٧).
(٣) في أ: شر.
(٤) في ب: من.
(٥) في أ: ألا.
(٦) سقط في ب.
(٧) في أ: قال هنالك.
(٨) في أ: تقدم.
(٩) في ب: إلا فائدة.

فمن هنا وقع له ذلك أنها خير من الطين، فيقال: إن النار وإن جعلت لصلاح الأغذية؛ فالطين جعل لوجود الأغذية فالذي جعل لوجود[1] الشيء هو أنفع وأكبر مما جعل لمصالحه، ولعل الأغذية تصلح للأكل بغيرها بالشمس وغيرها.

وبعد فإن الطين مما يقوم للنار ويطفئها ويتلفها، والنار لا تقوم للطين ولا تتلفه؛ فإذا كان كذلك فلا يجوز أن يقع من هذا الوجه أنها أفضل وأخير من الطين.

ثم اختلف في الجهة التي كفر عدو الله إبليس:

قال بعضهم: إن إبليس عدو الله لم ير [لله على نفسه][2] طاعة بأمر السجود لآدم؛ لذلك كفر.

وقال آخرون: إنما كفر عدو الله لما لم ير الأمر بالخضوع والطاعة ممن[3] فوقه لمن دونه حكمة؛ فكفر[4] لما لم ير أنه وضع الأمر بالسجود موضعه، بل رآه لعنه الله واضعًا [أمرًا في][5] غير موضعه.

وقال غيرهم: كفر عدو الله بالاستكبار والتكبر على آدم لا لمعنى آخر.

وقيل[6]: أول من أخطأ في القياس وزلّ فيه إبليس لعنه الله.

وقوله عز وجل: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ اختلف فيه:

قال بعضهم[7]: قوله: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾، يعني من السماء؛ لأنه لعنه الله كان في السماء، فأمر بالهبوط منها؛ لما جعل السماء معدنًا ومكانًا للخاضعين المتواضعين، فأمر بالهبوط منها إلى مكان جعل ذلك المكان مكان الخاضعين والمتكبرين جميعًا وهي الأرض، والأرض معدن الفريقين جميعًا.

وقال بعضهم[8]: الأمر بالهبوط منها أمر بالخروج من الأرض إلى جزائر البحور[9]؛ لأن الأرض هي قرار أهلها وجزائر البحور[10] ليست مكان قرار لأحد؛ ليكون فيها على

---

(١) في ب: بوجود.
(٢) في أ: لنفسه.
(٣) في أ: من.
(٤) في ب: تكثر.
(٥) في أ: أمره.
(٦) ينظر: تفسير البغوي (٢/ ٤٨٦)، واللباب (٩/ ٣٤).
(٧) ينظر تفسير البغوي (٢/ ٤٨٦)، واللباب (٩/ ٣٦)، ونسبه الرازي (١٤/ ٣٠) إلى بعض المعتزلة.
(٨) ينظر اللباب (٩/ ٣٦).
(٩) في ب: البحر.
(١٠) في ب: البحر.

الخوف أبدًا؛ ألا ترى أنه قال: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾[الأنبياء: ٣١] والبحار مما [تميد][(١)] بأهلها.

وأمكن أن يكون الأمر بالهبوط منها أمرًا بالخروج من الصورة التي كان فيها إلى صورة أخرى لا يعرف أبدًا ولا يرى عقوبة له لترکه أمر الله وارتكابه نهيه ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ في تلك الصورة أو في تلك الأرض؛ حتى لا يقر أبدًا، ويكون على خوف أبدًا.

ويحتمل في السماء؛ لما ذكرنا.

وقوله عز وجل: ﴿فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ وجه صغاره: أنه ما من أحد ذكره إلا وقد لعنه، ودعا عليه باللعن، فذلك صغاره، وأمكن أن يكون صغاره؛ لما صيره بحال يغيب عن الأبصار، ولا يقع عليه البصر، أو لما طرده عن رحمة الله.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾

وقوله عز وجل: ﴿أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾.

اختلف فيه:

قال بعضهم[(٢)]: أنظره إلى النفخة الأولى؛ لئلا يذوق الموت؛ فيصل[(٣)] حياة الدنيا بحياة الآخرة، وهو ما ذكر في آية أخرى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾[الحجر: ٣٧].

وقال بعضهم: أنظره إلى يوم البعث.

وظاهر ما خرج من الخطاب أن يكون أنظره إلى يوم البعث؛ [لأنه سأل ربه أن ينظره إلى يوم البعث حيث][(٤)] قال: ﴿أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾، فقال: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ خرج ذلك جوابًا لسؤاله، وما ذكر من الوقت المعلوم.

وفي آية أخرى يجيء أن يكون هو[(٥)] ذلك اليوم.

وقال غيره: أنظره ولم يبين له ذلك الوقت الذي أنظره إلى ذلك الوقت؛ حتى يكون أبدًا على خوف ووجل؛ ألا ترى أنه قال: ﴿فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي

---

(١) في أ: لا يمتد.
(٢) ينظر: تفسير البغوي (٢/ ٤٨٧)، واللباب (٩/ ٣٦).
(٣) في أ: فيتصل.
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: بعد.

بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنفال:٤٨] لو كان الوقت الذي أنظره معلومًا عنده، لكان[(١)] لا يخاف الهلاك بدون ذلك الوقت؛ دل أنه كان غير معلوم عنده.

وقوله عز وجل: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾.

قال الحسن: قوله: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾، أي: بما لعنتني[(٢)].

والإغواء هو اللعن كقوله ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [الحجر:٣٧] أي: من الملعونين؛ فيعني ذلك قوله ﴿أَغْوَيْتَنِى﴾ أي: لعنتني. وقال أبو بكر الكيساني: أضاف الإغواء إلى نفسه؛ لما كان سبب ذلك منه، وهو[(٣)] الأمر الذي أمره بالسجود لآدم والخضوع له.

ويجوز أن يضاف إليه[(٤)] ذلك؛ لما كان منه السبب نحو قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى وَلَا تَفْتِنِّىٓ﴾ [التوبة:٤٩] فطلب[(٥)] منه الإذن بالقعود، ولا تكلفني بما لا أقوم فتفتنني بذلك، وقال: إنما أضاف ذلك إليه؛ لما كان منه سبب ذلك الافتتان؛ فعلى ذلك هذا.

وقال بعض المعتزلة: هذا قول إبليس ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ وقد كذب عدو الله لم يغوه الله؛ فيقال لهم فإن كان إبليس عدو الله قد كذب في قوله ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ فيما أغويتني فتقولون بأن نوحًا - صلوات الله [عليه]- قد كذب حيث قال: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[هود: ٣٤]، أضاف الإغواء إليه؛ دل هذا على أن إبليس لم يكذب بإضافة الإغواء إلى الله.

ولكن عندنا أنه أضاف الإغواء إلى نفسه؛ لما خلق فيه فعل الغواية والضلال، على ما ذكرنا في غير موضع، ليس كما قال هؤلاء: إنه أضيف إليه لمكان ما كان منه سبب ذلك؛ لأنه لو جاز أن يضاف فعل الإغواء إليه لسبب الإغواء لجاز أن يضاف ذلك إلى الرسل والأنبياء؛ لأنه كان منهم الأمر لقومهم والدعاء إلى توحيد الله، ثم كذبوا في ذلك؛ فكان سبب إغواء أولئك هم الرسل، وذلك بعيد.

وكذلك لو كان الإغواء هو اللعن، لكان كل لاعن عليه فهو مغويه.

وقال بعضهم: ﴿أَغْوَيْتَنِى﴾ أي: خذلتني.

والوجه فيه: ما ذكرنا: أنه خلق فيه فعل الغواية والضلال، وكذلك من كل كافر خذله؛

---

(١) في أ: مكان.
(٢) ينظر: اللباب (٩/ ٤٠) ذكره دون نسبه إلى قائله.
(٣) في ب: ومن.
(٤) في أ: مثل.
(٥) في أ: سأل.

لما علم منه أنه يختار الغواية والضلال.

وقوله عز وجل: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ [هو المكث] ليس على حقيقة القعود، ولكن على المنع عن السلوك في الطريق أو على التلبيس عليهم الطريق المستقيم والستر عليهم؛ لأن من قعد في الطريق منع الناس عن السلوك فيه.

وقوله عز وجل: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [الأعراف:١٧] قال: الحسن(١): ﴿مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ من قبل الآخرة؛ تكذيبًا بالبعث والجنة والنار، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ قال: من قبل دنياهم يزينها لهم ويشهيها(٢) إليهم، ﴿وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ قال: من قبل الحسنات يثبطهم عنها، ﴿وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ قال: من قبل السيئات يأمرهم بها، ويحثهم عليها، ويزينها في أعينهم.

وعن مجاهد(٣): ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ قال: من حيث يبصرون ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ من حيث لا يبصرون.

وقيل ﴿مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ من قبل آخرتهم، فلأخبرنهم أنه لا جنة ولا نار ولا بعث، على ما ذكر الحسن.

﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ من قبل دنياهم: آمرهم بجمع الأموال فيها لمن بعدهم من ذراريهم وأخوف عليهم الضيعة، فلا يصلون من(٤) أموالهم زكاتها، ولا يعطون لها حقها، ﴿وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ من قبل دينهم، فأزين لكل قوم ما كانوا يعبدون، فإن كانوا على ضلالة زينتها لهم، وإن كانوا على هدى شبهته(٥) عليهم، حتى أخرجهم منه، ﴿وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ من قبل اللذات والشهوات فأزينها لهم.

هذا الذي ذكر أهل التأويل يحتمل.

ثم ذكر الأمام والخلف وعن أيمان وعن شمال، ولم يذكر فوق ولا تحت؛ فيحتمل أن يدخل ما فوق وما تحت بذكر أمام واليمين والشمال والخلف؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا

(١) روي مثله عن ابن عباس وغيره
أخرجه الطبري في تفسيره (١٤٣٧٤ إلى ١٤٣٨٢)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ١٣٦) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) في أ: ويشتهيها.

(٣) أخرجه الطبري (١٤٣٨٣، ١٤٣٨٤).

(٤) في أ: في.

(٥) في أ: شبهة.

مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[سبأ: ٩] دخل «ما فوق» بذكر ما بين أيديهم، ودخل «ما تحت» بذكر ما خلفهم؛ فعلى ذلك هذا يدخل «ما تحت» و«ما فوق» بذكر ما ذكر؛ فيصير كأنه قال: فيأتيكم من كل وجه.

ويحتمل أنه لم[(١)] يذكر هذا؛ لما أنه لا سلطان له على منع الأرزاق والبركات؛ لأن أرزاق الخلق والبركات مما ينزل من السماء من المطر، ويخرج من الأرض من النبات؛ فليس له سلطان يمنع[(٢)] إنزال المطر وإخراج النبات من الأرض، وله سلطان على غير ذلك.

أو يكون[(٣)] لما يشغلهم ويشهيهم من بين أيديهم ومن خلفهم، وعن أيمانهم وعن شمائلهم من اللذات والشهوات لما [إذا رأى أشياء أعجبته][(٤)] أتبع النظر إليها واحدًا بعد [واحد][(٥)] من أمام ووراء ويمين وشمال، ولا كذلك من تحت ولا من فوق أو أن[(٦)] يكون؛ لما روى عن ابن عباس[(٧)] -رضي الله عنه - أنه لما[(٨)] تلا هذه الآية قال: [إن][(٩)] الله منعه من أن يأتيهم من فوقهم، ولو كان ذلك لما نجا أحد، فأعمالهم تصعد إلى الله، ورحمته تنزل عليهم.

وقال قتادة[(١٠)]: أتاك اللعين من كل نحو يا بن آدم، غير أنه لا يستطيع أن يحول بينك وبين رحمة ربك؛ إنما تأتيك[(١١)] الرحمة من فوقك.

والذي ذكرنا أنه على التمثيل أنه يأتيه من كل جانب أشبه.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ يخرج على وجهين:

أحدهما: ليس على إرادة «بين» و «خلف» و «أيمان» و «شمال» ولكن على إرادة

(١) في أ: ولم.
(٢) في ب: على منع.
(٣) في أ: ويكون.
(٤) في أ: آمنوا أي شيئًا أعجبه.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: وأن.
(٧) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٤٤٧) (١٤٣٨٧) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٣٦) وعزاه لعبد بن حميد واللالكائي عن ابن عباس.
(٨) في ب: أنه إذا.
(٩) سقط في أ.
(١٠) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٣٦) وعزاه لأبي الشيخ عن عكرمة مولى ابن عباس.
(١١) في ب: يأتيك.

الجهات كلها؛ كأنه يقول: لآتينهم[١] من كل جهة.

والثاني: ما ذكر الحسن[٢] وأهل التأويل: ﴿مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ﴾: الآخرة تكذيبًا بها، ﴿وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾: الدنيا تزيينًا بها عليهم، ﴿وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾: الحسنات، ﴿وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾: السيئات.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ﴾.

هذا من عدو الله ظن ظنه لا قاله حقيقة، لكن الله - عز وجل - أخبر أنه قد صدق ظنه بقوله: ﴿وَلَقَدۡ صَدَّقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ [سبأ: ٢٠].

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿١٨﴾ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾.

يحتمل ﴿مِنۡهَا﴾: من السماء.

ويحتمل من الأرض.

ويحتمل من الصورة التي كان فيها على ما قلنا في قوله: ﴿فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾. وقيل: الجنة[٣].

وقوله - عز وجل -: ﴿مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ﴾.

قيل[٤]: مذمومًا مدحورًا[٥]، أي: مذمومًا ملومًا عند الخلق جميعًا.

مدحورًا قيل[٦]: مقصيًّا مبعدًا عن[٧] كل خير. قال أبو عوسجة[٨]: مذءوم ومذموم

---

(١) في أ: لأتيناهم.
(٢) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٤٤٥-٤٤٦) (١٤٣٧٥، ١٤٣٧٦) عن ابن عباس، (١٤٣٧٧) عن قتادة، (١٤٣٧٨) عن إبراهيم، (١٤٣٧٩، ١٤٣٨٠) عن الحكم، (١٤٣٨١) عن السدي، (١٤٣٨٢) عن ابن جريج.
وذكره بمعناه السيوطي في الدر (٣/ ١٣٦) وعزاه لابن أبي حاتم عن ابن عباس ولابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد.
(٣) ذكره ابن جرير (٥/ ٤٤٨)، والبغوي في تفسيره (٢/ ١٥١).
(٤) ذكره أبو حيان في البحر (٤/ ٢٧٨) ونسبه للكلبي، والسيوطي في الدر (٣/ ١٣٦) وعزاه لابن أبي حاتم عن ابن عباس.
(٥) في ب: ملومًا.
(٦) أخرجه ابن جرير بمعناه (٥/ ٤٤٨) (١٤٣٩٥) (١٤٣٩٦) عن ابن عباس، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٣٦) وعزاه لأبي الشيخ عن ابن عباس.
(٧) في ب: من.
(٨) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٤٨) (١٤٣٩٢) (١٤٣٩٣) عن السدي ومجاهد بنحوه، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٣٦) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.

ومدحور واحد مباعد مطرود[١].

وقوله: ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

أخبر - عز وجل - أنه يملأ جهنم من إبليس ومن تبعه وأطاعه؛ لأنهم [إنما][٢] يتبعونه ويطيعونه في الكفر والشرك بالله.

تعلق الخوارج بظاهر قوله: ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾، وكل مرتكب معصية تابع له؛ لذلك استوجب الخلود.

وقالت المعتزلة: كل مرتكب كبيرة بوعيد هذه الآية؛ لأنه تابع له.

وعندنا: ليس لهم في الآية حجة في تخليد من ذكروا في النار؛ لأنه إنما ذكرت على أثر نقض[٣] الدين ورد التوحيد؛ فكأنه قال: لمن تبعك في نقض الدين وردّ التوحيد لأملأن جهنم منكم أجمعين.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾.

كان السكون في موضع من القرار فيه والأمن؛ كقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ [يونس: ٦٧]؛ لتقروا فيه وتأمنوا؛ فقوله لآدم: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ أسكنهما عز وجل ليقروا فيها ويأمنوا من [كل ما][٤] ينقصهما من تلك النعم التي أنعم عليهما؛ لأن الخوف، مما ينقص النعم ويذهب بلذتها، فلما أسكنهما عز وجل الجنة أمنهما عن ذلك كله.

ثم فيه أن أول المحنة والابتلاء من الله لعباده إنما يكون بالإنعام والإفضال عليهم، ثم بالجزاء والعدل بسوء ما ارتكبوا؛ لأنه عز وجل امتحن آدم أولًا بالإفضال والإنعام عليه؛ حيث أسجد [له ملائكته][٥]، وأسكنه جنته، ووسع عليه نعمه، ثم[٦] امتحنه بالشدائد وأنواع المشقة؛ جزاء ما ارتكبوا من التناول من الشجرة التي نهاه عن قربانها، فهو ما ذكرنا أن [شرط][٧] امتحانه عباده في الابتداء يكون بالإفضال والإنعام، ثم بالعدل والجزاء لسوء صنيعهم.

---

(١) في ب: مطرد.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: نقيض.
(٤) في أ: أن.
(٥) في ب: ملائكته له.
(٦) في أ: و.
(٧) سقط في أ.

ألا ترى أنه قال: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠] أخبر أن ما يصيبنا هو من كسب أيدينا وهو جزاء ما كسبنا.

[وفيها وفي غيرها من القصص والذكر دليل إثبات][1] رسالة محمد ﷺ ونبوته؛ لأنه [أخبر عما كان][2] من غير أن اختلف إلى أحد ممن يعرف ذلك ولا نظر[3] في الكتب التي فيها [ذكرها][4] دل أنه إنما عرف ذلك بالله تعالى.

ثم اختلف أهل التأويل في الجنة[5] التي أسكن عز وجل آدم فيها وزوجته:

قال بعضهم: [هي][6] الجنة التي يكون عود أهل الإسلام إليها في الآخرة، ولهم وعد عز وجل تلك.

وقال بعضهم: هي جنة أنشأها لآدم ليسكن فيها في السماء، ولكن لا ندري ما تلك الجنة، وليس لنا إلى معرفة تلك الجنة حاجة، إنما الحاجة إلى ما ذكر من المحن.

واختلف - أيضًا - في الشجرة التي نهي آدم عن قربانها:

قال بعضهم: هي شجرة العلم.

وقال بعضهم[7]: هي شجرة الحنطة.

وقد ذكرنا أقاويل أهل التأويل واختلافهم في صدر الكتاب قدر ما حفظناه[8].

وكذلك اختلفوا في وسوسة الشيطان لآدم وحواء: أنه كيف وسوس إليه[9] ومن أين

---

(١) في ب: وفيه وفي غيرها من القصص الذي ذكر دليله لإثبات.
(٢) في أ: أخبرهما.
(٣) في أ: أو ينظر.
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: جنة.
(٦) سقط في أ.
(٧) أخرجه ابن جرير (١/ ٢٧٠) (٧٣١) عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ.
(٨) ثم اختُلف في تلك الشجرة.
فقال بعضهم: هي شجرة العنب، ولذلك جعل للشيطان فيها حظًا لما عصيا ربهما بها.
وقيل: إنها كانت شجرة الحنطة؛ ولذلك جعل غذاءُ آدم وحواء - عليهما السلام - وغذاءُ أولادهما منها إلى يوم القيامة ليُقاسوا جزاءَ العصيان والخلاف له.
وقيل: إنها شجرة العلم لما علما من ظهور عورتهما، ولم يكونا يعلمان قبل ذلك وهو قوله: ﴿بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢] والله أعلم.
والقولُ في ماهيتها لا يجوز إلا من طريق الوحي. ولا وحي في تلاوتها. ولا يجوز القَطعُ على شيء من ذلك.
(٩) في أ: عليه.

كان، وهذا - أيضًا - قد ذكرناه في تلك القصة. والحسن يقول[١]: إنما وسوس إليهما[٢] من الدنيا لا[٣] أن كان دخل الجنة.

وقال بعضهم[٤]: وسوس إليهما من رأس الجنة ومن فيها بكلمتهما[٥].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾.

لم يرد [به][٦] الدنو منها، ولكن أراد الذوق والأكل منها؛ لأنه قال: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف: ٢٢]، دل أن النهي لم يكن للدنو منها، ولكن للذوق والأكل منها.

وفيه: أن الامتحان من الله مرة يكون بالحل، ومرة يكون بالحرمة؛ لأنه أذن [له][٧] التناول مما فيها من أنواع النعم، وحرم عليه التناول من واحدة منها؛ فذلك محنة منه، ثم النهي عن التناول من[٨] الشيء يخرج على وجوه:

أحدها: ينهى بحق الحرمة لنفسه، وينهى بحق إيثار الغير عليه، وينهى عن التناول منه لداء فيه وآفة، وينهى لما يخرج التناول منها بحق الجزاء فلم يكن بعد وقت الجزاء له.

وقوله - عز وجل -: ﴿مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾.

قوله: ﴿مَا وُۥرِىَ﴾ أي: ستر وغطي، وسوءاتهما: عورتهما، والسوءة: العورة في اللغة[٩].

---

(١) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٤٨٩).
(٢) في أ: إليه.
(٣) في أ: إلا.
(٤) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٤٨٩).
(٥) في أ: بكلهما.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في أ.
(٨) في ب: عن.
(٩) العورة في اللغة: الخلل في الثغر وفي الحرب، وقد يوصف به منكرًا، فيكون للواحد والجمع بلفظ واحد، وفي القرآن الكريم: ﴿وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب: ١٣] فهنا ورد الوصف مفردًا والموصوف جمعًا.
وتطلق على الساعة التي تظهر فيها العورة عادة للجوء فيها إلى الراحة والانكشاف، وهي ساعة قبل الفجر، وساعة عند منتصف النهار، وساعة بعد العشاء الآخرة، وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٥٨].
وكل شيء يستره الإنسان أنفة وحياء فهو عورة.
وهي في الاصطلاح: ما يحرم كشفه من الجسم سواء من الرجل أو المرأة، أو هي ما يجب ستره

وفيه أنه يجب أن نكون على حذر من شر إبليس اللعين؛ لئلا يجد فرصة علينا؛ فإنه أبدًا على [سلب][(١)] النعم [التي][(٢)] أنعمها الله على عباده، حيث[(٣)] احتال كل حيلة[(٤)]؛ حتى أبدى لهما ما ووري وستر عنهما من العورة وعمل في إخراجهما من النعم واللذات، وأوقعهما في الشدائد والمشقة.

وفيه أنه ليس [حال][(٥)] عليه أشد من أن رأى أحدًا في النعم والسعة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾.

قد ذكرنا معنى هذا - أيضًا - في صدر الكتاب[(٦)].

= وعدم إظهاره من الجسم، وحدُها يختلف باختلاف الجنس وباختلاف العمر، كما يختلف من المرأة بالنسبة للمَحرم وغير المحرم. ينظر: لسان العرب: عور، والمصباح المنير (عور)، وتفسير القرطبي (١٢/ ٣٠٥)، والشرح الصغير (١/ ٢٨٣).

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: وحيث.

(٤) الحيلة لغة: الحذق في تدبير الأمور، وهو تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود، وأصل الياء واو، وهي ما يتوصل به إلى حالة ما، في خفية.

وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث. وقد تستعمل فيما فيه حكمة.

وأصلها من الحول، وهو التحول من حال إلى حال بنوع تدبير ولطف يحيل به الشيء عن ظاهره، أو من الحول بمعنى القوة. وتجمع الحيلة على: الحِيَل.

أما في الاصطلاح فيستعمل الفقهاء الحيلة بمعنى أخص من معناها في اللغة، فهي نوع مخصوص من العمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب استعمالها عرفًا في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى حصول الغرض، بحيث لا يتفطن لها إلا بنوع من الذكاء والفطنة.

ينظر: المصباح المنير مادة: (حول) واللسان مادة: (حول)، ومفردات الراغب مادة: (حول)، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص(٤٠٥)، وأعلام الموقعين (٣/ ٢٤٠).

(٥) سقط في أ.

(٦) قال المصنف في تفسير سورة البقرة: احتج الحسن بأن نسيانه نسيان تضييع واتباع الهوى، لا نسيان الذكر بأوجهٍ.

أحدها: ما جرى في حكم الله - تعالى - من العفو عن النسيان الذى هو ترك الذكر، وألا يلحق صاحبه اسمُ العصيان. وقد عوقب هو به، ونسب إلى العصيان بقوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]: مع ما تقدم القول فيه أن يكونا من الظالمين.

والثاني: أنّ عدُوَّه قد ذكَّره لو كان ناسيًا؛ حيث قال: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ﴾. الآية [الأعراف: ٢٠]، وقوله: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ﴾. [الأعراف: ٢١]، وقوله: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف: ٢٢].

ولو كان نسيان الذكر لم يكونا ليغترا بالقسم والإغواء عن ذلك، ولا وصفًا بأن استزلهما الشيطان ونحو ذلك.

=

....

= فثبت أنه كان نسيان تضييع، وذلك كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦]، وقوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ [الأعراف: ٥١].

وغير ذلك مما ذكر فيه النسيان ومعناه التضييع، سُمي به لما كان كل منسيٍّ متروكًا، وترك اللازم تضييع، أو بما ينسى ويغفل عما يحل به من نعمة الله، فسمي به كما وصف ذنب المؤمن بجهالة الجهلة بما يحل به لا بجهله بحقيقة فعله. أو سمي به من حيث لا يُقصد بذلك عصيانُ الرب أو طاعة الشيطان.

وإلى ذلك يصرف بعض وجوه النسيان لا حقيقته.

ومن يقول بأنه كان على النسيان فهو يُخرِّج النسيان على وجوه:

أحدها: أنه لكثرة ما كان بينه وبين عدوه من التراجع اشتغل قلبه بوجوه الدفاع له والفكر في الأسباب التي بها نجاته، ويتخلص من مكائده، حتى أنساه ذلك ذكر العهد.

والسبب الذي يدفع الأشياء عن الأوهام في الشاهد كثرة الاشتغال وإنما كان النسيان عدوا في الأمور وسببًا للعفو؛ لأنه لا يَخرج الآخذ به عن الحكمة، وذلك معلوم في الشاهد، أن من أقبل على أمر وأخذ في تحفظه وتذكره عمل عليه ذلك، وإذا أحب ذلك مع الاشتغال بغيره من الأمور صعب عليه. بل الغالب في مثله الخفاء.

وجائز معاتبة آدم مع ذلك وتسميته عصيانًا بأوجه:

أحدها: أنه لم يكن امتُحن بأنواع مختلفة يتعذر عليه وجه الحفظ في ذلك، وإنما امتحن بالانتهاءِ عن شجرة واحدة بالإشارة إليها؛ فجائز ألا يُعذر في مثله.

وكذلك النسيان فيما يُعذر في الشاهد، إنما يُعذر في النوع الذى يُبلى به وتكثر به النوازل.

ألا ترى أنه يُعذر بالسلام في الصلاة، وترك التسمية في الذبيحة ونحو ذلك، ولا يُعذر في الأكل في الصلاة، وفى الجماع في الحج، ونحو ذلك؟! فمثله الأمر الذى نحن فيه.

والثانى: أنه جائز أخذ الأخيار ومعاتبة الرسول بالأمر الخفيف اليسير الذى لا يؤخذ بمثل ذلك غيره؛ لكثرة نعم الله عليهم وعظم مِنَّته عندهم، كما أوعدوا التضاعف في العذاب على ما كان من غيره.

وعلى ما ذكر في أمر يونس عليه السلام من العقوبة بماء لعل ذلك من عظيم خيرات غيره؛ إذ فارق قومه عما عاين من المناكير فيهم، وفعل مثله من أحد ما يوصف به غيره.

وكذلك ما عوتب به محمد ﷺ فيما خطر بباله تقريب أجلة الكفرة إشفاقًا عليهم، وحرصًا على إسلامهم ومن يتبعهم على ذلك مما لعل من دونه لا يعدل شيء من خيرَاته بالذي عوتب به، وبالله التوفيق.

والثالث: أنه لما عوتب بالذي يجوز ابتداء المحنة به، ولمثله خلقه حيث قال لملائكته: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] لكنه بكرمه، وبالذي عوَّد خلقه من تقديم إحسانه وإنعامه في الابتلاءِ على الشدائد والشرور، وإن كان له التقديم بالثاني، وذلك في جملة قوله: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، وقوله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥] وبالله التوفيق.

وعلى ما في ذلك من مبالغة غيره، والزجر عن المعاصي، وتعظيم خطره في القلوب؛ إذ جوزي أبو البشر وأول الرسل منهم - على ما فضله بما امتحن فيه ملائكته بالتعلم منه، والسجود - بذلك القدر من الذلة؛ ليعلم الخلقُ أنه ليس في أمره هوادةٌ، ولا في حكمه محاباة؛ فيكونون أبدًا على حذرٍ من عقوبته، والفزع إليه بالعصمة عما يوجب مقته، وألا يكلهم إلى أنفسهم؛ إذ علموا بابتلاءِ من =

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾.

قال الحسن قاسمهما في وسوسته إياهما إني لكما لمن الناصحين وهذا الذي يقول الحسن يومئ إلى أن آدم قد علم أنه الشيطان.

وقال أبو بكر الكيساني: إنه قد وقع عند آدم أن الشجرة التي نهاه ربه أن يتناول منها هي المفضلة على جميع الشجر، فلمّا وسوس إليه الشيطان، وقال له ما قال: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠]؛ فوافق ظنُّه قول اللعين وما دعاهما إليه، ثم اشتغل فنسي ذلك؛ فتناول على النسيان [والنسيان][١] على وجهين:

نسيان الترك على العهد، ونسيان السهو، ولا يحتمل أن يكون آدم ترك [ذلك][٢] عمدًا؛ فهو على نسيان السهو، إلى هذا يذهب أبو بكر الأصم أو كلام نحوه.

وقرأ بعضهم[٣] قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلِكَيْنِ﴾، بكسر اللام من الملك؛ ذهب في ذلك إلى ما قال: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾. وقراءة العامة الظاهرة: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾، بنصب اللام من الملائكة، وقد ذكرنا جهة رغبة آدم في أن يصير ملكًا؛

= الذي ذكرت محله في قلوبهم بذلك القدر من الذلة ولا قوة إلا بالله.

والثاني: أن يكون حَفظ النهي عنه لكنه خطر ببّاله النهي عن وجه لا يلحقه فيه وصف العصيان، أو نسي قوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وقد ذكرنا النهي في وقت الفعل، ولكن يسمى الوصف بالفعل من الظلم والنهي؛ لعله سبق إلى وهمه غير جهة التحريم، إذ يكون النهي على أوجه:

أحدها: للحرمة.

والثاني: نهي لما فيه من الداء وعليه في أكله ضرر، وهذا معروف في الشاهد بما عليه الطباع، نُهي قوم عن أشياء محللة هي لهم ما يؤذي ويضر، فيحتمل أن يسبق إلى وهمه ذلك، لما وعد له في ذلك من عظم النفع.

يحتمل ما خوف به ليصل إلى ما وعد على ما سبق وُجّه النهي إلى ما وجه من حيث الضرر والمشقة.

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

(٣) هي قراءة علي، وابن عباس والحسن، والضحاك، ويحيى بن أبي كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير (ملكين) بكسرها، قالوا: ويؤيد هذه القراءة قوله في موضع آخر: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠] والمُلك يناسب المِلك بالكسر، وأتى بقوله ﴿مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] ولم يقل: أو تكونا خالدين؛ مبالغة في ذلك؛ لأن الوصف بالخلود أهم من المِلْكية أو المُلْك؛ فإن قولك: فلان من الصالحين، أبلغ من قولك: صالح، وعليه ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢].

ينظر: اللباب (٩/ ٥٦)، والإعراب للنحاس (١/ ٦٠٤)، والإملاء للعكبري (١/ ١٥٦)، والبحر المحيط (٤/ ٢٧٩)، والتبيان للطوسي (٤/ ٣٩٧).

حيث تناول منها، في صدر الكتاب على قدر ما حفظنا(١).

قوله تعالى: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ﴾.

قال أبو عوسجة: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ﴾، أي: أوردهما(٢)، يقال: دلاني فلان بحبل غرور(٣)، أي: أنه زين [لك](٤) القبيح حتى يرتكبه، وأصل التدليه من الدلو، وهو من الدعاء، أي: دعاهما بغرور، ودعاؤه(٥) إياهما بغرور، هو(٦) قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ

---

(١) قال المصنف في أول التفسير: جائز أن يكون آدم - عليه السلام - طمع أن يكونا ملكين؛ بأن يُجعل على ما عليه صنيعهم من العصمة أو الاكتفاء بذكر الله وطاعته عن جميع الشهوات.

والله قادر على أن يجعل البشر على ذلك. وذلك على ما يوجَد فيهم من معصوم ومخذول، ليعلم أن الخلقة لا توجب شيئًا مما ذكر. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل أن معرفة موت البشر وما عنه خلق كل شيء إنما هو سمعي ليس هو حسي، ولا في الجوهر دليلُ الفناء ولله أن يميت من شاءَ ويُبقيَ من شاءَ.

(٢) في ب: ردهما.

(٣) الغرور: مصدر حذف فاعله ومفعوله، والتقدير: بغروره إياهما. وقوله: «فدلاهما» يحتمل أن يكون من التدلية، من معنى: دلَّى دلوه في البئر، والمعنى: أطمعهما.

قال أبو منصور الأزهري: لهذه الكلمة أصلان:

أحدهما: أن يكون أصلها أن الرجل العطشان يدلي رجله في البئر ليأخذ الماء، فلا يجد فيها ماء، فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه، يقال: دلاه: إذا أطمعه.

قال أبو جندب:

أَحُـص فـلا أجـيـر ومـن أُجِـرْهُ فـلـيس كـمـن تـدلى بـالـغـرور

أو أن تكون من الدال، والدالة، وهي الجرأة، أي: فجرّأهما، قال:

أظـن الحـلـم دل عـلـيَّ قـومـي وقـد يُـسْـتَـجْـهَـلُ الـرجـلُ الحـليمُ

وعلى الثاني يكون الأصل: دللهما، فاستثقل توالي ثلاثة أمثال، فأبدل الثالث حرف لين كقولهم: تظنَّيْت، في: تظننت، وقصَّيْت أظفاري، في: قصَّصت. وقال:

تـقـضـي الـبـازي إذا الـبـازي كـسـر

ينظر: اللباب (٩/ ٦٠، ٦١)، وتفسير الرازي (١٤/ ٤١)، والدرالمصون (٣/ ٢٥٠).

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ: دعاء.

(٦) في أ: وهو.

ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾.

وقوله: ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾.

فإن قيل: كيف خصّ السوءة بالذكر، ومنته في اللباس في كل البدن لا في السوءة خاصة؟ وكذلك قوله: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٦] ذكر منته فيما أنعم علينا من ستر العورة [وذلك في العورة][1]، وفي غيرها من البدن في دفع البرد والحرّ وغير ذلك؟!

قيل: لأن كشف العورة مستقبح في الطبع والعقل جميعًا، وأما كشف غيرها من البدن فليس هو بمستقبح في الطبع ولا في العقل، وربما يبدي المرء لغيره من البدن سوى العورة عند الحاجة، ويستر عند غير الحاجة، وأما العورة فإنه لا يبديها[2] إلا في حال الضرورة؛ لذلك كان ما ذكر.

أو أن يقال: إن المفروض من الستر هو قدر الضرورة، والآخر يلبسه[3]: إما بحق التجمل، وإما بحق دفع البرد والحرّ والأذى؛ لذلك [كان][4] تخصيصه بالذكر، وإلا المنة والنعمة عظيمة في لباس غيره من البدن.

فإن قيل: إن الله كنى عن الجماع مرة باللمس[5] ومرة بالغشيان[6]، وعن الخلاء بالغائط[7]، وهو المكان الذي تقضى[8] فيه الحوائج، وكذلك جميع ما لا يستحسن ذكره

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ب: لا يبدي.

(٣) في أ: يليه.

(٤) سقط في أ.

(٥) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

(٦) في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٨٩].

(٧) في سورة النساء آية ٤٣ والمائدة آية ٦ المتقدم ذكرهما.

(٨) في ب: يقضي.

مصرحًا فإنما ذكره بالكناية، وهاهنا ذكر السوءة في العورة؟!

قيل[١]: السوءة والعورة هما كناية، لم يذكر الفرج ولا الذكر والدبر؛ فهو كناية.

والثاني في ذكر تخصيص السوءة؛ وذلك أن قصد الشيطان إنما كان إلى إبداء عورتهما لا غير.

ألا ترى أن ذلك لم يجعل لغير البشر عورة تستر؛ ولذلك خصّ الستر بالقبر إذا مات يقبر؛ لأجل عورته، ولا يقبر غيره من الدواب إذا هلك، ولا يستر في حال حياته؛ فخرج ذكر تخصيص السوءة لما ذكرنا أن اللعين قصد بذلك قصد إبداء عورتهما لا غير.

ألا ترى أنه قال: ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا﴾ كان قصده إلى ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ﴾.

قال أبو عوسجة[٢]: طفقا، أي: أخذا، تقول طفقت أفعل كذا، أي: أخذت، والخصف[٣]: الخياطة في النعل والخف، وهو مستعار هاهنا.

وقال مجاهد: يخصفان، أي: يرفعان كهيئة الثوب.

وقيل: يخصفان: يغطيان[٤].

ثم قوله: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾.

إما حياء أحدهما من الآخر أو حياء من الله تعالى؛ ولهذا نقول: إنه يكره للرجل في الخلوة[٥] أن يكشف عورته ويبديها، وعلى ذلك[٦] روي في الخبر أنه قال: «فالله أحق أن

---

(١) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٤٩١).

(٢) ذكره بمعناه السيوطي في الدر (٣/ ١٤٠) وعزاه لابن أبي حاتم عن محمد بن كعب.

(٣) الخصف: تطبيق بعض جلود النعل على بعض، فاستعير لفعلهما ذلك بورق الجنة على بدنهما لما زال عنهما لباسهما. قيل: هو ورق التين. وفي شعر العباس - رضي الله عنه - يمدح سيدنا رسول الله ﷺ:

من قبلها طبت في الظلال وفي مستودع، حيث يخصف الورق

يشير إلى أنه كان من حين كان أبوه آدم وأمه حواء في الجنة. وقيل: معنى الآية يجعلان عليهما خصفة ،هي الأوراق. ومنه قيل لجلال الثمر: خصفة. وخصفت الخصفة: نسجتها. قلت: والخصفة: هي الحصير المفترش. وكسا تُبَّع الكعبة خصفا فلم يقبله. والخصف: غلاظ جدًا.

وعبر بالخصافة عن الرزانة فقيل: فلان خصيف العقل ضد سخيفه، والخصيف من الطعام.

قيل: وحقيقته: ما جعل من اللبن ونحوه من خصفة فيتلون بلونها.

ينظر: عمدة الحفاظ (١/ ٥٨٥)، واللسان مادة (خصف)، والنهاية (٢/ ٣٨).

(٤) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤٠) وعزاه لابن أبي حاتم عن السدي ولابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد، وأخرجه بن جرير بمعناه (٥/ ٤٥٢) (١٤٤٠٥) عن مجاهد.

(٥) الخلوة في اللغة: من: خلا المكان والشيء، يخلو خُلُوًّا وخَلَاء، وأخلي المكان: إذا لم يكن فيه أحد ولا شيء فيه، وخلا الرجل، وأخلي: وقع في مكان خال لا يزاحم فيه.

يُسْتَحيا منه» أو حياء أحدهما من الآخر؛ لما بدت لكل واحد منهما عورة صاحبه؛ ولهذا كره أبو حنيفة - رحمه الله - أن ينظر الرجل إلى فرج زوجته، والمرأة إلى فرج زوجها.

أو لما وقع بصر كل واحد منهما على عورته؛ فذلك يكره - أيضًا - أن ينظر المرء إلى فرجه.

ألا ترى[1] أنه قال: ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ ولم يقل: ليبديهما؛ فهذا يدل على أنه لا ينبغي أن ينظر إلى فرج زوجته، ولا الزوجة إلى فرجه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ ......﴾ الآية.

يحتمل قوله: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ وحيا أوحى إليهما على يدي ملك؛ كقوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] أضاف إلى نفسه؛ لما ينفخ فيه بأمره؛ فعلى ذلك هذا.

أو إلهامًا[2]؛ ألهمهما[3] كقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]. [وكقوله][4]: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ﴾ [طه: ٣٨-٣٩]. وكقوله ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] ونحوه؛ وإنما هو إلهام.

= وخلا الرجل بصاحبه وإليه ومعه، خلوا وخلاء وخلوة: انفرد به واجتمع معه في خلوة، وكذلك: خلا بزوجته خلوة.

والخلوة: الاسم، والخِلْو: المنفرد، وامرأة خالية، ونساء خاليات: لا أزواج لهن ولا أولاد، والتخلي: التفرغ، يقال: تخلى للعبادة، وهو «تفعّل» من الخلو.

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا المصطلح عن معناه اللغوي.

ينظر: لسان العرب (خلو)، المصباح المنير (خلو)، والبدائع (٢/ ٢٩٣)، والصاوي على الشرح الصغير (١/ ٣١٣)، والمجموع (٤/ ١٥٥) وما بعدها، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٧)، وشرح صحيح مسلم للنووي (٢/ ١٩٨).

(٦) في ب: وعلى هذا.

(١) في ب: يرى.

(٢) في أ: وألهمهما.

(٣) الإلهام لغة: مصدر ألهم، يقال: ألهمه الله خيرا، أي: لقنه إياه، والإلهام: أن يلقي الله في النفس أمرًا يبعث على الفعل أو الترك، وهو نوع من الوحي يخص الله به من يشاء من عباده.

وعند الأصوليين: إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر، يخص به الله سبحانه بعض أصفيائه.

وقد عد الأصوليون الإلهام نوعًا من أنواع الوحي إلى الأنبياء، وفي كتاب التقرير والتحبير عن الإلهام من الله لرسوله: أنه إلقاء معنى في القلب بلا واسطة، مقرون بخلق علم ضروري أن ذلك المعنى منه تعالى.

ينظر: لسان العرب (لهم)، وشرح الكوكب المنير ص (٣٢٥)، وشرح جمع الجوامع (٢/ ٣٣٩، ٣٤١)، وكشاف اصطلاحات الفنون: باب اللام فصل الميم، وجمع الجوامع (٢/ ٣٥٦).

(٤) سقط في ب.

وقوله -عز وجل -: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].
حيث أوقعناها[١] في الشدائد وكد العيش.
والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه.
وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾، قال الحسن[٢] هن الكلمات التي تلقاها آدم[٣] من ربه؛ بقوله[٤]: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، قال آدم ما

---

(١) في ب: أوقعنا.
(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٥٤) (١٤٤١٧) عن الضحاك، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤٠) وعزاه لعبد بن حميد عن الحسن والضحاك.
(٣) أبو البشر، ويقال: أبو محمد، خلقه الله - عز وجل - بيده، وأسجد له ملائكته، وأسكنه جنَّته، واصطفاه وكرم ذُريته، وعلَّمه جميعَ الأسماء، وجعله أول الأنبياء، وعلَّمه ما لم يعلِّم الملائكة المقربين، وجعل من نَسْله الأنبياء والمرسلين والأولياء والصديقين؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا. . .﴾ [آل عمران: ٣٣] الآية، وقال تعالى ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] الآية.
وثبت في صحيح مسلم، عن رَسُول الله ﷺ قال: «إن الله - تعالى - خلقه يَوْم الجُمُعَة» واشتهر في كتب الحديث والتواريخ أنه عاش ألف سنة.
وروينا في «تاريخ دمشق» في حَدِيثٍ طَويل، عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان رَسُولُ الله ﷺ يقول: «أنا أَشْبَهُ النَّاس بأبي آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلامُ - وَكَانَ أَبِي إبراهيمُ ﷺ أَشْبَهَ النَّاسِ بي خَلْقًا وَخُلُقًا».
فأما اشتقاق اسمه: فقال الإمام أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي: قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: سمي آدم؛ لأنه خُلِقَ من أديم الأرض، وقال: وهكذا قاله أَهْلُ اللغة فيما حكاه الزَّجَّاجُ.
قال الزجاج: قال أَهْلُ اللغة: آدم مُشْتَقٌ من أَدِيمِ الأَرْضِ؛ لأنه خلق من تُرابٍ، وأديم الأرض وَجْهُهَا.
قال: وقال النضر بن شُميل: سمي آدم؛ لبياضه، وهذا كله تَصْرِيحٌ منهم بأن آدم اسم عربي مُشْتَقٌ؛ وإلا فالعجمي لا اشتقاقَ له.
قال أبو البقاء: آدم وزنه أَفْعَلُ، والألف فيه مُبْدَلَةٌ من همزة، وهي فاء الفعل؛ لأنه مشتق من: أديم الأرض، أو من الأدمة.
قال: ولا يَجُوزُ أن يكون أصله فَاعِلًا، بفتح العين؛ إذ لو كان كذلك لانْصَرَفَ؛ كعالم وخاتم، والتعريف وَحْدَهُ لا يمنع الصَّرْفَ، وليس هو بِعَجَمِيٍّ، هذا كلام أبي البَقَاءِ.
وقال الإمام أبو مَنْصُورٍ مَوْهُوبُ بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي في كتابه «المعرب»: أسماء الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - كلها أعجميةٌ، نحو: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وإلياس وإدريس وأيوب، إلا أربعة: آدم وصالحًا وشعيبًا ومحمدًا، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.
قال أبو إسحاق الزَّجَّاجُ: اختلفت الآياتُ فيما بُدِيءَ به خَلْقُ آدم: ففي موضع خلقه الله - تعالى - من تُرَابٍ، وفي موضع من طِينٍ لازب، وفي موضع من حَمَإٍ مَسْنُونٍ، وفي موضع من صَلْصَالٍ. قال: وهذه الألفاظ راجعةٌ إلى أصل وَاحِدٍ، وهو التراب الذي هو أَصْلُ الطين، فأعلمنا الله - عز وجل - أنه خلقه من تراب جُعِلَ طينًا، ثم انتقل فصار كالحَمَإِ المَسْنُون، ثم انتقل فصار صَلْصَالا كالفَخَّارِ. ولقد أحسن الزجاج، رحمه الله.
قال الإمام أبو إسحاق الثعلبي في قول الله - عز وجل - إخبارًا أن إبليس قال: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]-: قال الحكماء: أَخْطَأَ عَدُوُّ الله في تَفْضِيلِهِ النَّارَ على الطين؛ لأن

ذكر في الآية، وكذلك [قال نوح][١]: ﴿رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وقال إبراهيم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وقال نوح: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا﴾ [نوح: ٢٨]، بعضه خرج على الأمر، وبعضه على السؤال، وكله على الدعاء والسؤال ليس على الأمر، وإن خرج ظاهره مخرج الأمر؛ لأن الأمر ممن هو دونه لمن فوقه [دعاء وسؤال، وممن هو فوقه لمن دونه][٢] أمر، لو أن ملكًا من الملوك [إذا أمر بعض خدمه بأمر أو بعض رعيته فهو أمر][٣] وإذا أمره بعضُ خدمه أو رعيته - الأميرَ - شيئًا، فهو ليس بأمر، ولكنه سؤال ودعاء؛ فعلى ذلك دعاء الأنبياء - عليهم السلام - ربهم.

فإن قيل: إن الرسل سألوا ربهم المغفرة لزلاتهم، فلا يخلو: إما أن أجيبوا في ذلك، أو لم يجابوا؛ فإن لم يجابوا فيما سألوا، فهو عظيم، وإن أجيبوا في ذلك - والمغفرة في اللغة[٤]: الستر - كيف ذكرت زلاتهم في الملأ إلى يوم القيامة؟

قيل: لوجوه:

= الطين أفضلُ منها من أوجه:

أحدها: أن من جوهر الطين الرَّزَانَةَ والسُّكُونَ والوَقَارَ والحلم والأناة والحَيَاءَ والصبر؛ وذلك سَبَبُ توبة آدم وتواضعه وتضرُّعه؛ فأورثه المغفرة والاجتباء والهداية. وجوهر النار الخِفَّةُ والطَّيْشُ والحِدَّةُ والارتفاع والاضطراب؛ وذلك سَبَبُ استكبار إبْلِيسَ؛ فأورثه اللعنة والهَلَاكَ.

والثاني: أن الجنة موصوفةٌ بأن ترابها مِسْكٌ، ولم ينقل أن فيها نارًا.

الثالث: أنها سبب العَذَاب بخلاف الطِّين.

الرابع: أن الطِّينَ مُسْتَغْنٍ عن النار، وهي محتاجة إلى مكان، وهو التراب.

الخامس: أن الطِّينَ سَبَبُ جمع الأشياء، وهي سبب تفريقها، وبالله التوفيق.

ينظر: تهذيب الأسماء واللغات(١/ ٩٥-٩٧).

(٤) في أ: كقوله.

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في أ.

(٤) الغفر: الستر والتغطية، ومنه المِغْفَر؛ لأنه يستر الرأس. وقيل: هو إلباس الشيء ما يصونه عن الدنس، ومنه قيل: اغفر ثوبك في الوعاء واصبغ ثوبك، فإنه أغفر للوسخ. والغفارة بمعنى المغفر. وأنشد للأعشى:

أو شـطـبـة جـرداء تـضـبـر بـالمدجـج ذي الـغـفـاره

ومنه حديث عمر - رضي الله عنه -: أنه لما حصب المسجد، قال له رجل: لم فعلت هذا؟ فقال: لأنه أغفر للنخامة، أي: أستر لها.

قال بعضهم: فمعنى مغفرة الله هو صونه للعبد أن يمسه العذاب.

ينظر: عمدة الحفاظ (٣/ ٢٠٠، ٢٠١).

أحدها: [أنهم][١] لما ارتكبوا تلك الزلات عظم ذلك عليهم، واشتغلت قلوبهم بذلك؛ لعظيم[٢] ما ارتكبوا عندهم، لم يخطر ببالهم عند سؤالهم المغفرة ستر ذلك على الناس، وكتمانها عنهم بعد أن أجاب الله بالتجاوز عنهم في ذلك.

أو أن يقال: أراد بإفشاء ذلك وإظهاره[٣] إيقاظ غيرهم وتنبيههم[٤] في ذلك؛ ليعلموا أن الرسل مع جليل قدرهم، وعظيم منزلتهم عند الله لم يحابهم في العتاب والتوبيخ بما ارتكبوا؛ فمن دونهم أحق في ذلك.

أو أن ذكر ذلك؛ ليعلموا أنه ليس بغافل عن ذلك، ولا يخفى عليه شيء، والله أعلم بذلك.

وقوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾، وقال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، وقال: ﴿فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، فأعلمنا الله - عز وجل - أن آدم نسي أمر ربّه؛ فقال قوم من أهل العلم: أكل آدم من الشجرة وهو ناس لنهي الله إياه عن أكلها، وكان أكله منها ظلمًا منه لنفسه وعصيانًا لربّه، وإن كان فعل ذلك ناسيًا.

ثم إن الله تفضل على أمة محمد؛ فرفع عنهم في الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه[٥].

وقال قوم[٦] يعني قوله: ﴿فَنَسِىَ﴾ أي: ترك أمر ربه من غير نسيان، وقالوا: هذا كقول الله: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

ولا ندري كيف كان ذلك.

وقال بعض أهل العلم: إن الخطأ والنسيان في الأحكام موضوع[٧] بهذا الحديث، فيقال: فما تقولون في قتل الخطأ[٨]: هل فيه الدية والكفارة[٩]؟ وما تقولون في رجل

(١) سقط في أ.
(٢) في ب: لعظم.
(٣) في ب: وإظهارها.
(٤) في ب: تنبيها.
(٥) ورد حديث في معناه أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، والعقيلي في الضعفاء (٤/ ١٤٥)، والبيهقي (٧/ ٣٥٦-٣٥٧) عن ابن عباس.
(٦) أخرجه ابن جرير (٨/ ٤٦٥) (٢٤٣٧٧) (٢٤٣٧٨) عن ابن عباس ومجاهد بنحوه.
(٧) أي: مرفوع ومحط عنه. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ١٠٣٩).
(٨) يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ . . .﴾ [النساء: ٩٢] إلى أن قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا . وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٢، ٩٣].

أفسد متاع رجل وأحرقه ناسيًا أو مخطئًا؟

فإن قالوا: ذلك لازم عليه؛ قيل فكيف قلتم: إن الحديث جاء في الأحكام، وأنتم توجبون الضمان؟

وقال بعضهم وجه الحديث عندنا: أن الأمم قبل أمتنا كانت مأخوذة بالخطأ والنسيان فيما بينها وبين ربها، فرفع الله تعالى الحرج عن هذه الأمة في ذلك؛ تفضلًا منه علينا من بين الأمم، فأما الغرامات[1] والضمانات[2] في الأحكام التي بين الناس [فهي لازمة لهم] خطأ فعلوا أو عمدًا، والله أعلم.

وفي قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ دلالة النقض[3] على المعتزلة؛ لأنهم

= فبين سبحانه وتعالى أن القتل في ذاته جريمة منكرة ليس من شأن المؤمن أن يقدم عليها، ولا من طبعه الميل إليها، وأنه إن فعل ذلك إنما يفعله عن كره منه، وعلى غير قصد، وأنه في هذه الحالة عليه أن يخرج رقبة من ذل العبودية تتمتع بنسيم الحرية، بدل تلك الرقبة التي فارقت الحياة الدنيا، فإن كان معسرًا عاجزًا عن تحرير تلك الرقبة، فعليه أن يصوم شهرين متتابعين تهذيبًا لنفسه، وإشعارًا لها بما وقع منها من التقصير؛ لعل الله يغفر لها ما فرط من ذنب، إنه غفور رحيم.

وهذه الآيات بظاهرها تفيد أن الكفارة إنما تجب في قتل الخطأ دون العمد؛ إذ القاتل عمدًا جعل الله جزاءه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابًا عظيمًا.

ومن هنا اتفقت كلمة الفقهاء على وجوب الكفارة في قتل الخطأ.

ينظر: الشرح الكبير (٩/ ٢٥٤)، والمحلى (١٠/ ٢٥٩)، والزيلعي (٦/ ١٠)، والمغني (٩/ ٦٧٠)، والمهذب (٢/ ٢٣٩)، وينظر الكفارات لحسن علي حسنين الكاشف.

(٩) لكفارة القتل نوعان:

أحدهما: تحرير رقبة مؤمنة.

وثانيهما: صيام شهرين متتابعين.

ولا ثالث لهما في رأي جمهور الفقهاء؛ لأن الله ذكرهما فقط ولم يذكر غيرهما فكان ذلك مشعرًا بأن الإطعام ليس مشروعًا فيها.

وذهب الشافعي في قول له، وأحمد في رواية عنه: إلى أن لها نوعًا ثالثًا هو: إطعام ستين مسكينًا؛ قياسًا على كفارة الظهار، والمعروف من مذهبيهما خلاف ذلك.

ينظر: الخطيب على المنهاج (٤/ ١٠٨)، والمغني (٩/ ٦٧١).

(١) الغرامات، جمع: غرامة.

وهي في اللغة: ما يلزم أداؤه، وكذلك المَغْرَم والغُرْم، والغريم: المدين وصاحب الدين أيضًا، وفي الحديث في الثمر المعلق: «فمن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه».

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ينظر: لسان العرب (غرم) والقاموس المحيط (غرم).

(٢) من معاني الضمان في اللغة: الالتزام والغرامة، وفي الاصطلاح عند الجمهور هو: التزام دين أو إحضار عين أو بدن. والعلاقة بين الغرامة والضمان: أن الضمان أعم من الغرامة.

ينظر: لسان العرب (ضمن) والقاموس المحيط (ضمن)، وحاشية القليوبي (٢/ ٣٢٣).

(٣) وحد النقض: انتفاء الحكم عما ادعي له من العلة. وقيل: وجود العلة مع فقد ما ادعي من حكمها. وقيل: إبراء العلة حيث لا حكم. ينظر: الكافية في الجدل (ص٦٩).

يقولون: الصغائر مغفورة باجتناب الكبائر(١). ثم من قوله: إن الرسل والأنبياء معصومون عن الكبائر، فزلة آدم [لا شك أنها صغيرة لما ذكرنا، ثم قال: إن لم يغفر لكان من الخاسرين فإذا لم يكن له أن يعذبه فيصير وكأنه قال أجرمت وخطئت علينا لتكونن من الخاسرين، وفائدة تقدير آدم](٢) وحواء(٣) أن يكونا من الملائكة

---

(١) ينظر الفرق بين الفرق (١/ ١٥٤) منهاج السنة النبوية (٣/ ٩٠).

(٢) سقط في أ.

(٣) هذه القصة جاء ذكرها في القرآن الكريم في مواضع عدة، منها في سورة الأعراف هذه، ومنها في سورة طه: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢٠، ١٢١]، وجاء في سورة البقرة بعد نداء الله تعالى لآدم وأمره له أن يسكن الجنة هو وزوجه، وإباحة الأكل له من كل شيء فيها ما عدا شجرة الخلد التي حظر عليه الأكل منها-: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٦، ٣٧]... إلى غير ذلك من الآيات الواردة في المواضع الأخرى.

وكلام المعارضين للعصمة في هذه الآيات من أوجه ستة كل واحد منها يلزم منه معصية آدم:

فالوجه الأول أن قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[طه: ١٢١] إخبار منه تعالى بأن آدم وقع منه العصيان، وهو من الكبائر؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] والغواية المترتبة على العصيان فى الآية تؤكد ذلك؛ لأنها اتباع الشيطان؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢].

والوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢] ولا شك أن التوبة تكون مسبوقة بالذنب؛ لأن معناها الندم على ما فرط من الذنوب والعزم على عدم العود، وحينئذ فيكون آدم قد فعل ذنبا ثم ندم على اقترافه، وعزم على ألا يعود فتاب الله تعالى عليه وهداه.

الوجه الثالث: أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] صريح في النهي عن الأكل منها، وآدم قد خالف وأكل منها؛ فيكون قد خالف النهي وارتكب المنهي عنه، ومخالفة النهي معصية.

الوجه الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فيه ترتُّب كونهما من الظالمين على تقدير الأكل منها، وقد أكلا منها بصريح الآية؛ فكانا من الظالمين، ولا شك أن الظلم معصية.

الوجه الخامس: قول الله تعالى حكاية عن آدم وحواء: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] فيه اعتراف منهما أنهما ظلما أنفسهما، والظلم ذنب ثم الخسران الذي ترتب على الظلم لولا المغفرة يدل على أنه كبيرة.

الوجه السادس: قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦] يدل دلالة صريحة على أن إخراج آدم وحواء من الجنة كان بإزلال الشيطان لهما وإغوائه إياهما ومقاسمته لهما إنه لمن الناصحين، واستحقاق إخراجهما بسبب غواية الشيطان يدل على أن الذنب الصادر منهما كبيرة.

هذه هي أوجه المخالفين، وظاهر أن جميع ما ذكروه من الأوجه يدور حول قصة أكل آدم من الشجرة بعد نهيه عنها، وتسمية هذا معصية وتوبة آدم وقبول الله تعالى لتوبته. ولبيان الرد عليهم فيها =

. . . .

= نقول: إن ما وقع من آدم - عليه السلام - وهو أكله من الشجرة كان قبل نبوته؛ وذلك لأن آدم حين ذاك كان في الجنة ولا أمة له، وكيف يكون نبي بلا أمة؟! واعترض على هذا من وجهين:

أولهما: قوله تعالى: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ...﴾ [الأعراف:١٩] إلخ، يدل على أن آدم إذ ذاك كان نبيا؛ لأنه أوحي إليه بهذه الآية، ولا يصح الرد على هذا بأن الوحي لا يستلزم النبوة بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص:٧] وبعيد أن تكون امرأة نبيا؛ لأنا نقول: إن المفهوم ما ورد في قصة آدم هو إسماعه الكلام المنظوم في اليقظة وهو المسمى بالوحي الظاهر، وهو من خصائص الأنبياء، أما إلقاء الكلام في الروع حال اليقظة أو إسماع الكلام المنظوم في المنام فهو الوحي له، والإيحاء إلى أم موسى كان من هذا القبيل.

وثانيهما: قولكم: إن آدم كان في الجنة ولا أمة، ممنوع؛ لأن حواء أمة له، ولا ينفعكم القول بأن الإرسال إلى الواحد غير معهود؛ لأنا نقول: إن غير المعهود هو الإرسال إلى الواحد فقط؛ لأن تعريف النبي بقولهم: هو من قال الله له: أرسلناك إلى الناس أو إلى أمة كذا، لا يحتم أن يكون الناس المرسل إليهم موجودين في ابتداء الإرسال.

هذا ما اعترض به، ولكن ما نقله الغزي يشهد لما قلناه من أن آدم لم يكن حال الواقعة رسولا، وعبارة اللباب - كما نقلها الغزي -: لو كان آدم - عليه السلام - رسولا قبل الواقعة لكان رسولا من غير مرسل إليه؛ لأنه لم يكن في الجنة بشر سوى حواء، وكان الخطاب لها بدون واسطة آدم - عليه السلام - كما هو ظاهر من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾، والملائكة رسل الله فلا يحتاجون إلى رسول آخر، وحيث ثبت أن هذه الواقعة كانت قبل نبوة آدم فلا تصادم إلا مذهب الكثيرين من المعتزلة الذين يذهبون إلى أن الأنبياء معصومون مطلقًا قبل النبوة وبعدها، ومما يؤيد أيضًا كون هذه الواقعة قبل نبوة آدم قوله تعالى:

﴿فَغَوَىٰ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه:١٢١-١٢٢]؛ لأن الاجتباء للنبوة عقب «ثم» المفيدة للترتيب مع التراخي والمهلة، فهذه الواقعة بلا ريب كانت قبل النبوة.

وقد ذهب بعضهم إلى أن قصة أكل آدم من الشجرة كانت بعد بعثته، وهؤلاء يذهبون في الرد على من خالف في العصمة مذاهب أخرى:

فمنهم من قال: إن الأكل من الشجرة كان على سبيل النسيان، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه:١١٥]. وقد اعترض [على] هذا بأن إبليس ذكّر آدم أمر النهي بقوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف:٢٠]، ومع هذا التذكير يمتنع النسيان. وقد أجيب عنه بأنه يجوز أن يكون وقت التذكير غير وقت النسيان حتى يتجه قوله تعالى: ﴿فَنَسِىَ﴾، ولكن عتاب الله لآدم وحواء بقوله: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف:٢٢] واعترافهما بأنهما ظلما أنفسهما وطلبهما للمغفرة والرحمة، كل ذلك ينافي النسيان، ومنهم من أجاب بأن آدم كان متذكرا للنهي، ولكنه قد تناول من الشجرة متأولا، والتأويل من وجوه:

الأول: أن آدم - عليه السلام - فهم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف:١٩] أن المنهي عنه: الشخص لا النوع، بأن يكون آدم - عليه السلام - كف عن شجرة لشخصها ظنها المرادة بالنهي عن الأكل منها، وتناول من شجرة أخرى تشترك معها في نوع واحد، ولا تعدٌّ في ذلك، فإن كان هذا كما يشار بها إلى الشخص قد يشار بها إلى النوع كقوله - عليه الصلاة والسلام -: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به». =

لأن المَلَكَ [كما ذكرنا أنه] لا يفتر عن العبادة، ولا يعصي... ربه، ولا يحتاج إلى شيء من المؤنة، ومن قرأ: ملكين؛ لأن الملك يكون نافذ الأمر والنهي[1] في مملكته، وذلك مما يرغب فيه.

أو أن يكون [أراد][2] بذلك؛ ليشغلهما عن نهي ربهما؛ حتى ينسيا ذلك فيتناولا من تلك الشجرة على ما فعلا وفيما ذكر الخلود لأنه ليس بشيء ألذ ولا أشهى من الحياة.

والأشبه أن يقال: إنه لم ينسيا نهي الله إياهما عن التناول منها ولكن نسيا قوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]؛ لذلك تناولا، ولو ذكرا قوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ماتناولا، والله أعلم.

وقوله - عر وجل -: ﴿ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾.

= ومما ذكر من وجوه التأويل: أن النهي ليس نصا في التحريم، بل هو ظاهر فيه، ويكون للتنزيه؛ فيجوز أن آدم عليه الصلاة والسلام وجد عنده دليل يصرف النهي عما هو ظاهر فيه، هذا ما يمكن أن يقال في جواب المتشبثين بقصة أكل آدم من الشجرة، وفيه الكفاية.

وقد يتمسك في معصية آدم بآية الأعراف: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف:١٨٩]، وبيان تمسكهم بهذه الآية - على ما في «مفاتيح الغيب» للإمام الرازي -: أنهم يفسرون النفس الواحدة بآدم وأن زوجها المخلوقة منها هي حواء، وحيث كان هذا فيكون الضمير في ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف:١٩٠]، عائدا إليهما، ويقتضي ذلك صدور الشرك منهما.

والجواب: أننا لا نسلم أن النفس الواحدة هي آدم، وليس في الآية ما يدل عليه، بل المراد بالنفس الواحدة: قصي وأن زوجته من جنسه، يعني عربية، يسكن إليها، فلما آتاهما الله تعالى ما طلبا من الولد الصالح جعلا له شركاء فيما آتاهما، بأن سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي، والضمير في قوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠] لهما ولأعقابهما.

واعتمد هذا الجواب الإمام الرازي ولم يلتفت إلى سواه، وأجاب غيره بعد تسليم كون مرجع الضمير إلى آدم وزوجه: أن ذلك كان قبل النبوة، ولكن هذا الجواب معترض بما تقدم من أن الأنبياء معصومون من الكفر مطلقا قبل النبوة وبعدها. وأجيب عنه بأن الشرك المفهوم من الآية ليس هو المعهود وهو الشرك في الألوهية، بل تسمية ولدهما عبد الحارث بوسوسة من الشيطان، يدل عليه ما ورد عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «لما ولدت حواء طاف بها إبليس، وكان لا يعيش لها ولد، فقال لها: سميه عبد الحارث؛ فإنه يعيش، فسمته بذلك فعاش»، فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره وليس ذلك كفرًا، بل هو ذنب يجوز صدوره قبل النبوة.

ينظر: عصمة الأنبياء (١٨-٢٤).

(١) في ب: والقول.

(٢) سقط في أ.

عن ابن عباس(١) - رضي الله عنهما - قال: آدم وحواء وإبليس والحية. وقال الحسن: آدم ووسوسة الشيطان لأن من قوله: إن الشيطان لم يكن في السماء، إنما وسوس آدم وحواء من بعد؛ فالأمر بالهبوط [لوسوسة الشيطان](٢)؛ ولذلك بقيت في أولاده إلى يوم القيامة.

وقال بعضهم: دل قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ على أن الأمر بالهبوط إنما كان من السماء وكانوا في السماء.

ثم قوله: ﴿ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ كأن الأمر بالهبوط لم يكن معًا؛ لأن إبليس أمر بالهبوط حين أبى السجود وآدم وحواء حين تناولا من الشجرة، ثم جمعهم في الأمر بالهبوط؛ ليعلم أن ليس في الجمع بالذكر دلالة وجوب الحكم والأمر مجموعًا.

وقوله -عز وجل-: ﴿ٱهْبِطُواْ﴾ لا يفهم منه الهبوط من الأعلى.

ألا ترى أنه قال في آية أخرى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١] أي انزلوا فيه.

وقوله: ﴿عَدُوٌّ﴾، وهو عدو لنا إما بالكفر، وإما بالسعي(٣) في هلاكنا، وكل من يسعى في هلاكنا فهو عدو لنا ونحن عدو له(٤).

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾.

قيل(٥): إلى منتهى آجالكم، وإبليس: إلى النفخة الأولى. ويشبه أن يكون هذا ليس على التوقيت، ولكن على الدوام والقرار فيها.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥].

قيل(٦): الأرض [فيها](٧) تعيشون، وفيها تموتون عند انقضاء آجالكم، ومنها تخرجون في القيامة.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٥٤) (١٤٤١٨) عن السدي، و(١٤٤١٩) عن أبي صالح، ذكره الرازي في التفسير (١٤/ ٤٢)، وابن عادل في اللباب (٩/ ٦٥).
(٢) في ب: لوسوسته.
(٣) في ب: بما يسعى.
(٤) في ب: أعداء له.
(٥) ذكره بمعناه أبو حيان في البحر (٤/ ٢٨٢).
(٦) ذكره ابن جرير (٥/ ٤٥٥)، والبغوي في تفسيره (٢/ ١٥٤).
(٧) في ب: في الأرض.

عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ﴾.

قال ابن عباس[١] - رضي الله عنه - والحسن: أنزلنا ماء القراح من السماء ليتخذ منه اللباس ما يواري عوراتهم، ويتخذ منه الطعام والأشياء التي بها قوام أنفسهم.

ويحتمل قوله: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ أنزل الماء والأسباب التي بها يتخذ اللباس والأطعمة والأشربة، والعلم في ذلك الماء والأسباب، والعلم بذلك، وإلا ما عرف الخلق أن كيف يتخذ ذلك لباسًا والأطعمة والأشربة.

وفيه دليل إثبات الرسالة؛ لأنهم لم يعرفوا ذلك إلا بوحي من السماء.

أو أن يكون قوله: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾، أي: جعل لكم وأنشأ لكم ما تتخذون منه اللباس والطعام والشراب ليس على الإنزال، ولكن على أن جعل لكم ذلك؛ كقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [غافر: ٧٩].

وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمْ﴾ [النحل: ٨٠]، أي: أنشأ لكم ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ [النحل: ٨١]، وهو أن خلق لنا ذلك.

وفيه دليل خلق أفعال الخلق؛ لأنه إنما صار طعامًا بفعل من العباد [لا][٢] أنه أنزل من السماء هكذا، ثم أخبر أنه جعل ذلك لنا، دل أنه خلق فعل الخلق فيه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَرِيشًا﴾، قال بعضهم[٣]: مالًا.

وقال بعضهم[٤]: معاشا.

وقال القتبي[٥]: الريش والرياش: ما ظهر من اللباس، وريش ما ستر به.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾.

في حرف ابن مسعود - رضي الله عنه -: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾، بالرفع على الابتداء[٦] أي

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر (٤/ ٢٨٣) ولم ينسبه لأحد.
(٢) سقط في أ.
(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٥٧) (١٤٤٣٣) عن ابن عباس وعن ابن مجاهد (١٤٤٣٤،١٤٤٣٥)، وعن السدي (١٤٤٣٦) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤١).
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٥٧) (١٤٤٤٠) عن معبد الجهني وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤١-١٤٢).
(٥) ذكره ابن جرير (٥/ ٤٥٧)، والبغوي في تفسيره (٢/ ١٥٥) ولم ينسبه لأحد، وأبو حيان في البحر (٤/ ٢٨٣).
(٦) وبه قرأ أبي وعبد الله بن مسعود، والأعمش. ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢٨٣)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٨٥)، والكشاف (٢/ ٥٩)، والمعاني للفراء (١/ ٣٧٥).

لباس التقوى خير، ومن نصبه[١] - أيضًا - فإنما ينصبه على الجواب لما تقدم؛ وإلا الحق فيه الرفع[٢].

ثم اختلف فيه أهل التأويل قال الحسن: لباس التقوى: الدين.

وقال أبو بكر الأصم: القرآن.

---

(١) نافع، وابن عامر، والكسائي، وأبو جعفر، والحسن، والشنبوذي. ينظر إتحاف الفضلاء (٢٢٣)، والإعراب للنحاس (١/ ٦٠٦)، والإملاء للعكبري (١/ ١٥٧)، والبحر المحيط (٤/ ٢٨٣)، والتبيان للطوسي (٤/ ٤٠٦)، والتيسير للداني (١٠٩)، وتفسير الطبري (١٢/ ٤٠١)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٨٥).

(٢) وأما الرفع فمن خمسة أوجه:

أحدها: أن يكون «لباس» مبتدأ، و«ذلك» مبتدأ ثانيًا، و«خير» خبر الثاني، والثاني وخبره خبر الأول، والرابط هنا اسم الإشارة، وهو أحد الروابط الخمسة المتفق عليها. وهذا الوجه هو أوجه الأعاريب في هذه الآية الكريمة.

الثاني: أن يكون «لباس» خبر مبتدأ محذوف، أي: وهو لباس، وهذا قول أبي إسحاق، وكأن المعنى بهذه الجملة التفسير للباس المتقدم، وعلى هذا فيكون قوله «ذلك» جملة أخرى من مبتدأ وخبر.

وقدره مكي بأحسن من تقدير الزجاج فقال: «وستر العورة لباس التقوى».

الثالث: أن يكون «ذلك» فصلا بين المبتدأ وخبره، وهذا قول الحوفي، ولا نعلم أن أحدًا من النحاة أجاز ذلك، إلا أن الواحدي قال: ومن قال: إن ذلك لغو، لم يكن على قوله دلالة؛ لأنه يجوز أن يكون على أحد ما ذكرنا.

قال شهاب الدين: فقوله «لغو» هو قريب من القول بالفصل؛ لأن الفصل لا محل له من الإعراب على قول جمهور النحويين من البصريين والكوفيين.

الرابع: أن يكون «لباس» مبتدأ، و«ذلك» بدل منه، أو عطف بيان له، أو نعت، و«خير» خبره، وهو معنى قول الزجاج وأبي علي، وأبي بكر بن الأنباري، إلا أن الحوفي قال: وأنا أرى ألا يكون «ذلك» نعتا لـ «لباس التقوى»؛ لأن الأسماء المبهمة أعرف مما فيه الألف واللام، وما أضيف إلى الألف واللام، وسبيل النعت أن يكون مساويًا للمنعوت، أو أقل منه تعريفًا، فإن كان قد تقدم قول أحد به فهو سهو.

قال شهاب الدين: أما القول به فقد قيل - كما ذكرته - عن الزجاج والفارسي وابن الأنباري، ونص عليه أبو علي في الحجة أيضًا، وذكره الواحدي.

وقال ابن عطية: «هو أنبل الأقوال».

وذكر مكي الاحتمالات الثلاثة: أعني كونه بدلا، أو بيانا، أو نعتا، ولكن ما بحثه الحوفي صحيح من حيث الصناعة، ومن حيث إن الصحيح في ترتيب المعارف ما ذكر من كون الإشارات أعرف من ذي الأداة، ولكن قد يقال: القائل بكونه نعتًا لا يجعله أعرف من ذي الألف واللام.

الخامس: جوز أبو البقاء أن يكون «لباس» مبتدأ، وخبرُه محذوفٌ، أي: ولباس التقوى ساتر عوراتكم. وهذا تقدير لا حاجة إليه.

ينظر: اللباب (٩/ ٦٩، ٧٠)، ومعاني القرآن للزجاج (٢/ ٣٦٢، ٣٦٣)، والمشكل (٢/ ٣٠٩)، والدر المصون (٣/ ٢٥٣، ٢٥٤)، والإملاء (١/ ٢٧١).

وقيل[١]: العفاف.

وقيل[٢]: الحياء.

وقيل[٣]: الإيمان، فكله واحد[٤]، أي: كل ماذكر من لباس التقوى خير من اللباس الذي ذكر؛ لأن الدين والإيمان والقرآن والحياء يزجره ويمنعه من المعاصي[٥] فهو خير لأنه لباس في الدنيا والآخرة؛ لأن المؤمن التقي العفيف الحيي لا يبدو له عورة، وإن كان عاريًا من الثياب [وأن الفاجر لا يزال][٦] تبدو[٧] منه عورته، وإن كان كاسيًا من الثياب، لا يتحفظ في لباسه؛ [فلباس][٨] التقوى خير، وهو كقوله ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] هذا التأويل للقراءة التي تقرأ بالرفع: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾ على الابتداء.

وأمّا من قرأ بالنصب فهو رده إلى قوله: ﴿يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا﴾، ثم أنزلنا عليكم - أيضًا - لباسًا تتقون به الحرّ والبرد والأذى؛ فيكون فيه ذكر لباس سائر البدن، وفي الأول ذكر لباس العورة.

وقوله - عز وجل -: ﴿ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾.

يحتمل قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ الذي اتخذ منه اللباس والأطعمة والأشربة من آيات الرسالة؛ لأن كل ذلك إنما عرف بالرسل بوحي من السماء، وهو ما ذكرنا أن فيه دليل إثبات الرسالة.

ويحتمل ذلك من آيات الله أي: من آيات وحدانية الله وربوبيته؛ لما جعل منافع السماء متصلة بمنافع الأرض مع بعد ما بينهما؛ دل ذلك أن منشئهما ومدبرهما واحد؛ لأنه لو كان تدبير اثنين، ما اتسق تدبيرهما؛ لاتصال منافع أحدهما بالآخر.

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٥٥) ونسبه لابن عباس.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٥٨) (١٤٤٤٦، ١٤٤٤٧) عن معبد الجهني، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤١-١٤٢) وزاد نسبته لعبد بن حميد وأبي عبيد والحكيم الترمذي وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن معبد الجهني. وذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٨٤)، والبغوي في تفسيره (٢/ ١٥٥).

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٦١) (١٤٤٥٤) عن السدي، و(١٤٤٥٥) عن قتادة، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤٢)، وعزاه لابن جرير عن السدي، وذكره أبو حيان في البحر (٤/ ٢٨٤) ونسبه لابن جريج.

(٤) في ب: وكله واحد.

(٥) في ب: عن المعاصي.

(٦) سقط في أ.

(٧) في ب: يبدو.

(٨) سقط في أ.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾.

أي: لعلهم يوفقون للتذكير، ولعلهم يتقون، أي: لعلهم يوفقون للتقوى، ولعلهم يوفقون للشكر لأنه حرف شك هذا يحسن أن يقال، والله أعلم، أو نقول: لكي يلزمهم التذكر والتشكر.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾.

قال بعضهم: خاطب به أهل مكة في تكذيبهم رسول الله ومخالفتهم أمره في ألّا يخرجكم من الأمن[١] والسعة، كما أخرج أبويكم من دار الأمن والسعة.

وقال بعضهم: قوله: ﴿لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: احذروا دعاءه إلى ما يدعوكم إليه؛ فإنه يمنع عنكم في الآخرة الكرامة والثواب؛ كما أخرج أبويكم من دار الكرامة والمنزلة.

وقال أهل التأويل ﴿لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾، أي: لا يضلنكم الشيطان ويغويكم، كما فعل بأبويكم: أخرجهما من الجنة.

وقال آخرون: قوله: ﴿لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بما تهوى أنفسكم، ومالت إلى شهواتها وأمانيها، كما أخرج أبويكم من الجنة بما [هوته أنفسهما، واشتهائهما][٢] يحذرهم اتباع هوى النفس وشهواتها وأمانيها؛ فإن السبب[٣] الذي به كان إخراجهما هو هوى النفس وأمانيها.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾.

يحتمل قوله: ﴿يَنزِعُ﴾ [أي: نزع][٤] عنهما لباسهما وهذا في القرآن كثير يفعل بمعنى فعل.

ويحتمل على الإضمار؛ كأنه قال: أراد أن ينزع عنهما لباسهما؛ ليريهما سوءاتهما، وقد ذكر أن المفروض من الستر هو ستر العورة لا غير، احتيج إليه أو لم يحتج، وأمّا غيره من الستر فإنما هو لدفع الأذى من الحرّ والبرد [أو للتجمل][٥] والمفتون بالشيء هو المشغوف به والمولع به.

يقول: لا يمنعنكم عن دخول الجنة، كما أخرج أبويكم من الجنة[٦]، وكان قصده ما

---

(١) في أ: الأرض.
(٢) في ب: هوت به أنفسهما واشتهتها.
(٣) في ب: فإن سبب.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.
(٦) زاد في أ: هو.

ذكر من نزع اللباس وإبداء العورة وهو ما ذكر.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾.

قيل[(١)]: قبيله: جنوده وأعوانه، حذرنا إبليسَ وأعوانَه؛ بما يروننا ولا نراهم، فإن قيل: كيف كلفنا محاربته، وهو [بحيث لا نراه وهو يرانا ومثله في غيره من الأعداء لا يكلفنا محاربة من لا نراه أو لا نقدر القيام بمحاربته وليس في وسعنا القيام بمحاربة من لا نراه قيل إنه لم يكلفنا محاربة أنفسهم، إذ لم يجعل][(٢)] له السلطان على أنفسنا وإفساد مطاعمنا ومشاربنا وملابسنا، ولو[(٣)] جعل لهم لأهلكوا أنفسنا وأفسدوا[(٤)] غذاءنا، إنما جعل له السلطان في الوساوس فيما يوسوس في صدورنا، وقد جعل لنا السبيل إلى معرفة وساوسه بالنظر والتفكر، نحو قوله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ...﴾ [الأعراف: ٢٠٠] الآية، وقوله -تعالى-: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠١] علمنا مابه ندفع وساوسه وهمزاته[(٥)]، وجعل[(٦)] لنا الوصول إلى دفع وساوسه بحجج وأسباب جعلت لنا، فهذا يدل على أن الله يجوز أن يكلفنا بأشياء لم يعطنا أسباب تلك الأشياء، بعد أن جعل في وسعنا الوصول إلى تلك الأسباب، وإن لم يكن [لنا] وقت التكليف تلك الأسباب، من نحو: الأمر بالصلاة، وإن لم نكن على الطهارة[(٧)]؛ إذ جعل في وسعنا الوصول إلى الطهارة، ونحو الأمر بأداء الزكاة، وإن لم

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٥٥) وأبو حيان في البحر (٤/ ٢٨٤).
(٢) بدل ما بين المعقوفين في أ: إن لم نجعل.
(٣) في ب: وإن.
(٤) في ب: وأهلكوا.
(٥) الهمز كالعصر، ومنه: همزت الشيء في كفي، أي: عصرته. ثم عبر به عن الاغتياب. والهُمَزة: الكثير الهمز كالهماز في قوله: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ﴾[القلم: ١١]. وعن ابن الأعرابي: الهماز: المغتاب بالغيب، واللماز: المغتاب بالحضرة، قال الشاعر:
وإن اغتيب فأنت الهامز اللمزة
وعن شهر بن حوشب عن ابن عباس في تفسيره قال: هو المشاء بالنميمة، المفرق بين الجماعة، المغري بين الأحبة. قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧] أي: نزغاتهم وما يوسوسون به. وأصله من الهمز، وهو الدفع. ومنه الحديث: «أما همزه فالموتة» وقال أبو عبيد: الموتة: الجنون، سماه همزًا؛ لأنه حصله من النخس والغمز. وكل شيء غمزته فقد دفعته.
ينظر: عمدة الحفاظ (٤/ ٣٠٠، ٣٠١).
(٦) في ب: وبأسباب جعل.
(٧) الطهارة في اللغة: النظافة، يقال: طهر الشيء، بفتح الهاء وضمها، يطهر بالضم، طهارة فيهما، والاسم: الطهر، بالضم. وطهره تطهيرًا، وتطهر بالماء، وهم قوم يتطهرون أي: يتنزهون من =

يكن وقت الأمر من نؤدي إليه حاضرًا، أو نحو[١] الأمر بالحج[٢] وغيره من العبادات، وإن كان لا يصل إلى أداء ما افترض عليه إلا بعد أوقات مع احتمال الشدائد، وهذا يرد - أيضًا - على من يقول: إنه لا[٣] يلزم الأوامر والمناهي من جهلها، ولا يكلف إلا بعد العلم بها؛ لأنه يتكلف[٤] حتى لا يلزمه فرض من فرائض الله وعبادة من عباداته؛ لأنه لا يكسب أسباب العلم؛ لئلا يلزمه ذلك، فهذا بعيد محال، والوجه فيه ما ذكرنا، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

اختلف أهل الاعتزال فيه؛ قال أبو بكر الأصم: الجعل من الله على وجوه:

أحدها: السبب أي[٥]: أعطينا لهم السبب الذي به صاروا أولياء لهم، كما يقول الرجل[٦] لآخر: جعلتُ لك الدار والعبيد والمال، وهو لم يجعل له ذلك، ولكن أعطاه ما به صار ذلك، وهو إنما أعطاه سبب ذلك؛ فيضاف ذلك إليه؛ فعلى ذلك ما أضاف الجعل إليه؛ لما أعطاه السبب.

وقال جعفر بن حرب[٧]: «الجعل» هو التخلية، خلى بينهم وبين أولئك؛ فأضاف ذلك إليه بالجعل، كما يقال للرجل: جعلت عبدك قتالًا ضرابًا، إذا خلى بينه وبين ما يفعله، وهو قادر على منعه؛ [عن ذلك][٨] فعلى ذلك فيما أضاف الجعل إلى نفسه: هو أن خلى بينهم وبين أولئك، يعملون ما شاءوا.

= الأدناس، ورجل طاهر الثياب، أي: منزه.
وفي الشرع: هي عبارة عن غسل أعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة.
وعرفت أيضا بأنها: زوال حدث أو خبث، أو رفع الحدث أو إزالة النجس، أو ما في معناهما أو على صورتهما.
وقال المالكية: إنها صفة حكمية توجب للموصوف بها جواز استباحة الصلاة به، أو فيه، أو له. فالأولان يرجعان للثوب والمكان، والأخير للشخص.
ينظر: مختار الصحاح مادة (طهر)، والتعريفات للجرجاني ص(١٤٢)، وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص(١١)، وكفاية الأخيار للحصني ص(٦)، وكشاف القناع (١/ ٢٤)، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكشناوي (١/ ٣٤).

(١) في أ: ونحو.
(٢) في ب: بالحجج.
(٣) في ب: أن لا.
(٤) في أ: بتكليف.
(٥) في أ: الذي.
(٦) في ب: تقول لرجل.
(٧) ينظر: تفسير الرازي (١٤/ ٤٦).
(٨) سقط في أ.

وقال الحسن: من حكم الله أن من عصى يكون عدوًّا له، ومن أطاع يكون وليًّا له، ومن أطاع الشيطان فهو وليه، ومن عصاه يكون عدوًّا له؛ فكذا[١] حكم الله -تعالى - في كل من أطاعه يكون وليًّا له، ومن عصاه يكون عدوًّا له.

وقال غيرهم من المعتزلة قوله: ﴿جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، أي: وجدناهم كذلك أولياء لهم.

ولكن لو جاز إضافة ذلك إلى الله - تعالى - كما ذكر هؤلاء - لجاز إضافة ذلك إلى الأنبياء؛ لأنه قد كان منهم التخلية في ذلك، والتسمية لهم بذلك، والحكم على ما قال الحسن[٢]، فإذا لم يجز إضافة ذلك إليهم؛ دل أنه قد كان من الله في ذلك صنع لم يكن ذلك من الأنبياء، وهو أن خلق منهم فعل الولاية لهم؛ لما علم منهم أنهم يختارون ولايتهم ويتولونهم؛ كقوله: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾ [النحل: ١٠٠]، وبالله العصمة والنجاة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً﴾.

قال ابن عباس[٣] - رضي الله عنه -: كل معصية فاحشة، والفاحشة: كل ما عظم فيه النهي، فإذا ارتكبوا ذلك فهو فاحشة.

وقال مجاهد[٤]: فاحشتهم أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة.

وقال غيره[٥] من أهل التأويل: الفاحشة هو ما حرموا من الحرث والأنعام والبنات، وغيره من نحو السائبة والحامي وغيره، لكن الفاحشة ما ذكرنا: أن كل ما عظم النهي فيه والزجر فهو فاحشة، والفاحشة هو ما عظم من[٦] الأمر، يعرف ذلك بوجهين:

---

(١) في ب: هذا.
(٢) في أ: الوجود فليحرر.
(٣) ذكره بمعناه البغوي في تفسيره (٢/ ١٥٥)، وأبو حيان في تفسيره (٤/ ٢٨٦).
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٦٣) (١٤٤٦٧)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤٣) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.
(٥) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٨٦).
(٦) في ب: فيه.

أحدهما: يعظم ذلك في العقل، والثاني: بالسمع يرد فيه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ﴾.

ادعوا في ذلك أمر الله ورضاه به، ويقولون: لو لم يرض بذلك ولم يأمر، لكان ينكلهم وينتقم منهم، يعنون آباءهم، فاستدلوا بتركهم وما فعلوا على أن الله قد كان رضي بذلك، وأمرهم أن يفعلوا ذلك[١]؛ فدل تركه إياهم على ذلك على أنه قد أمرهم بذلك، ورضي عنهم؛ كمن يخالف في الشاهد ملكًا من الملوك في أمره ونهيه، فإنه ينكله على ذلك وينتقم منه؛ إذا كان قادرًا على ذلك، فإذا لم يفعل ذلك به دل ذلك منه على الرضا به؛ فعلى ذلك الله: لما لم ينتقم منهم ولم ينكلهم، دل ذلك على الرضا والأمر به.

والثاني: كأنهم أخذوا ذلك من المسلمين لما سمعوا من المسلمين قالوا: «ما شاء الله كان» ظنوا أن ما كان من آبائهم كان بأمر من الله ورضاه، لم يفصلوا بين المشيئة والأمر: المشيئة والإرادة [هي][٢] صفة فعل كل فاعل يفعله على الاختيار، نحو أن يقال: شاء فعل كذا، أو[٣] أراد أمر كذا، ولا يجوز أن يقال: أمر نفسه بكذا، أو نهى نفسه عن كذا.

وأما قولهم: إن لم ينكل آباءهم، ولم ينتقم منهم بما فعلوا، دل أنه رضي بذلك، فيقال: إن فيهم من فعل على خلاف فعلهم وغير صنيعهم ضد ما فعل أولئك، ثم لم يفعل بهم ذلك؛ فهل دلّ ذلك على الرضا منه بذلك؟ فإن قلتم: بلى [فقد][٤] رضي بفعلين متضادين.

وإن قلتم: لا فكيف دلّ ذلك في أولئك على الرضا والأمر، ولم يدل فيمن فعلوا بخلاف فعلهم؛ فهذا تناقض؟! وقد ذكرناه فيما تقدم، والله أعلم.

قوله - عز وجل -: ﴿قُلْ﴾. لهم يا محمد.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

إن الله أمر بهذا وحرم هذا، وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ﴾ [الفحشاء][٥]: هو ما ذكرنا ما عظم النهي فيه، أو كل ما يشتد فيه النهي ويغلظ أو يكثر هو الفحشاء.

ألا ترى أنه يقال لكل شيء يكثر: فحش، من نحو الكلام وغيره أنه إذا خرج عن حدّه

---

(١) في ب: إذا فعلوا بذلك.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: و.

(٤) في أ: قادرًا، وسقط في ب.

(٥) سقط في أ.

وجاوزه يقال: فحش؛ فعلى ذلك الفحشاء -هاهنا- هو ما جاوز حده في القبح، أو جاوز الحد من الكثرة، وهم قد أكثروا الافتراء على الله تعالى.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

قال بعضهم: بل تقولون على الله ما لا تعلمون: إنه أمر بذلك.

وقيل: قوله: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي: تعلمون أنكم تقولون على الله ما لا تعلمون؛ لأنهم لم يكونوا يؤمنون بالرسل، ولا كان لهم كتاب، فكيف تعلمون أن الله أمركم بذلك، وهو كقوله: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٨] لا يجوز ألا يعلم الله، ولكن على النفي لذلك، ليس كما تقولون وتنبئون، ولكن يعلم خلاف ذلك وضده، ويكون في نفي ذلك إثبات غيره؛ فعلى ذلك يعلمون[١] أنهم يقولون على الله ما لا يعلمون.

وأسباب العلم بهذا[٢]: إما الرسل يخبرون عن الله ذلك، وإما الكتاب يجدونه[٣] فيه مكتوبًا، فيعلمون فتتسع[٤] الشهادة بذلك، وهم قوم لا يصدقون الرسل، ولا يؤمنون بخبرهم، وليس لهم كتاب - أيضًا - يقرءونه، فما بقي إلا وحي الشيطان إليهم؛ كقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾.

والقسط: هو العدل في كل شيء: في القول والفعل وغيره، كقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وكقوله - تعالى -: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [النساء: ١٣٥]، وأصل العدل[٥]: هو محافظة الشيء على الحد الذي جعل له، ووضعه[٦] موضعه.

(١) في أ: لا يعلمون.
(٢) في ب: هذا.
(٣) في ب: يجدون.
(٤) في ب: فيسع.
(٥) العدل خلاف الجور، وهو في اللغة: القصد في الأمور، وهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، والعدل من الناس: هو المرضي قوله وحكمه، ورجل عدل: بين العدل والعدالة، وصف بالمصدر، معناه: ذو عدل.
والعدل يطلق على الواحد والاثنين والجمع، ويجوز أن يطابق في التثنية والجمع فيقال: عدلان، وعدول، وفي المؤنثة: عدلة.
والعدالة: صفة توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروءة عادة في الظاهر.
والعدل في اصطلاح الفقهاء: من تكون حسناته غالبة على سيئاته. وهو ذو المروءة غير المتهم.
ينظر: لسان العرب (عدل)، المصباح المنير (عدل)، ومغني المحتاج (٤/ ٤٢٧)، وكشاف القناع (٦/ ٤١٨)، والقوانين الفقهية ص (٣٠٣)، ومعين الحكام ص (٨٢).
(٦) في ب: وضعه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾.

اختلف فيه؛ قيل[1]: ﴿أَقِيمُواْ﴾، أي: سووا وجوهكم نحو الكعبة، ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، أي: في كل مكان تكونون فيه، وهو كقوله: ﴿وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ [يونس: ٨٧] أي: اجعلوا بيوتكم نحو الكعبة؛ كقوله -تعالى -: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وقيل[2]: ﴿وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ﴾، أي: اجعلوا عبادتكم لله، ولا تشركوا فيها غيره؛ كقوله: ﴿وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾، ويشبه أن يكون الوجه كناية وعبارة عن الأنفس؛ كأنه قال: أقيموا أنفسكم لله، لا تشركوا فيها لأحد شركًا كقوله: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٢] أي[3] يجعل نفسه لله سالمًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾.

يحتمل الدعاء نفسه، أي: ادعوه ربًّا خالقًا ورحمانًا، ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾: بالوحدانية والألوهية والربوبية.

ويحتمل قوله: ﴿وَٱدْعُوهُ﴾، أي: اعبدوه مخلصين له العبادة، ولا تشركوا غيره فيها.

ويحتمل: أي دينوا بدينه الذي دعاكم إلى ذلك وأمركم به.

وقوله - عز وجل -: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾.

قال قائلون: هو صلة قوله: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥]؛ كأنهم سألوا مما يعودون إذا بعثوا، فقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾: خلقكم، ﴿تَعُودُونَ﴾ مثله.

ويحتمل أن يكون هو صلة قوله: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، يعودون كما كانوا في البداءة: الكافر كافرًا، والمؤمن مؤمنًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾: هو من الدائمة، ليس من الابتداء[4]؛ لأنه

---

(١) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٤٦٤) (١٤٤٧٧، ١٤٤٧٨، ١٤٤٨٠) عن مجاهد، و(١٤٤٧٩) عن السدي، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤٣) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد، ولابن أبي حاتم عن أبي العالية.

(٢) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٤٦٥) (١٤٤٨٢، ١٤٤٨٣) عن الربيع بن أنس، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤٣) وعزاه لابن أبي حاتم عن أبي العالية.

(٣) في أ: أتى.

(٤) قال الفارسي: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] ليس على ظاهره؛ إذ ظاهره: تعودون على البدء، وليس المعنى تشبيههم بالبدء؛ إنما المعنى على إعادة الخلق كما ابتدأ، فتقدير ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾: كما بدأ خلقكم، أي: يحيي خلقكم عودًا كبدئه، وكما أنه لم يعن بالبدء ظاهره من غير حذف المضاف إليه، كذلك لم يعن بالعود من غير حذف المضاف الذي هو الخلق، فلما حذف قام المضاف إليه مقام الفاعل؛ فصار الفاعلون مخاطبين. كما أنه لما حذف المضاف من قوله: «كما =

لا يجوز أن يقال لصبي: كافر أو مؤمن، وهو الدوام والمقام فيه إلى وقت الموت، وهو في [الدنيا] البداءة، وفي الآخرة الإعادة، وهو كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧]، وقوله: ﴿يَبْدَؤُا۟﴾ ليس يريد ابتداء نشوئه؛ ولكن كونه في الدنيا؛ فعلى ذلك قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ.....﴾ الآية، يخرج على وجهين:

أحدهما، أي: كما كنتم في الدنيا تعودون في الآخرة كذلك: المؤمن مؤمن والكافر على كفره.

والثاني: كما أنشأكم في الدنيا لا[1] من شيء؛ فعلى ذلك يبعثكم كذلك[2]، لا يعجزه شيء.

وقوله -عز وجل-: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ﴾.

بما هداهم الله بفضله.

﴿وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَـٰلَةُ﴾.

بما اختاروا من فعل الضلال؛ فأضلهم الله؛ كقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٢٧]، وقوله: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾.

= بدأ خلقكم» صار المخاطبون مفعولين في اللفظ.

قال شهاب الدين: يعني أن الأصل: كما بدأ خلقكم يعود خلقكم، فحذف «الخلق» في الموضعين، وصار المخاطبون في الأول مفعولين بعد أن كانوا مجرورين بالإضافة أيضًا، وفي الثاني صاروا فاعلين بعد أن كانوا مجرورين بالإضافة. و«بدأ» بالهمز: أنشأ واخترع، ويستعمل بهذا المعنى ثلاثيًا ورباعيًا على «أفعل»، فالثلاثي كهذه الآية، وقد جمع بين الاستعمالين في قوله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ١٩] فهذا من «أبدأ»، ثم قال: ﴿كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، هذا فيما يتعدى بنفسه.

وأما ما يتعدى بالباء نحو: بدأت بكذا، بمعنى: قدمته وجعلته أول الأشياء، فيقال منه: بدأت به، وابتدأت به.

وحكى الراغب أيضًا أنه يقال من هذا: أبدأت به، على «أفعل»، وهو غريب.

وقولهم: أبدأت من أرض كذا، أي: ابتدأت منها بالخروج. والبدء: السيد، سمي بذلك؛ قيل: لأنه يبدأ به في العد إذا عد السادات، وذكروا عليه قوله:

فجئت قبورهم بدءًا ولما ... فناديت القبور فلم تجبنه

أي جئت قبور قومي سيدًا ولم أكن سيدا، لكن بموتهم صُيِّرت سيدًا، وهذا ينظر لقول الآخر:

خلت الديار فسدت غير مسود ... ومن العناء تفردي بالسؤدد

ينظر: اللباب في علوم الكتاب (٩/ ٨٢-٨٣)، والدر المصون (٣/ ٢٥٨).

(١) في أ: إلا.

(٢) في أ: لذلك.

فيه [دلالة][١] لزوم الحجة والدليل فى حال الحسبان والظن إذا كان بحيث الإدراك والوصول إليه؛ لأنه قال: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٧] فيه أنهم عند أنفسهم مهتدون، ولم يكونوا، ثم عوقبوا على ذلك؛ دل أن الدليل والحجة قد يلزم، وإن لم يعرف بعد أن [كيف] يكون سبيل الوصول إلى ذلك، وهذا يرد قول من يقول بأن فرائض الله لا تلزم[٢] إلا بعد العلم بها والمعرفة.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةٗ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ لِقَوْمٖ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٖ﴾.

يحتمل أن يكون الخطاب - وإن خرج مخرج الأمر - بأخذ الزينة واللباس، فهو على النهي عن نزعها؛ لأن الناس يكونون آخذين الزينة وساترين عوراتهم غير بادين بها فإذا كان كذلك فهو على النهي عن نزع لباسهم وإبداء عوراتهم، وهو ما ذكر في بعض القصة أن أهل الشرك كانوا إذا طافوا بالبيت نزعوا ثيابهم، ويقولون: لا نطوف في ثيابنا التي أذنبنا فيها، فإن كان التأويل [ما][٣] قال ابن عباس[٤] وهؤلاء: فيكون فيه إضمار؛ كأنه قال: خذوا زينتكم عند هذا المسجد، كما تأخذون عند كل مسجد سواء.

وإلا خرج تأويل الآية على وجوه:

أحدها: يقول: صلوا في كل مسجد، ذكر هذا لمن لا يرى الصلاة إلا في مسجده، على ما روي: «أن لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[٥].

والثاني: [يقول][٦]: صلوا بكل مسجد، وبكل مكان؛ كقوله -عليه السلام -:

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ب: لا يلزم.
(٣) سقط في أ.
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٦٩) (١٤٥٠٩، ١٤٥١٠)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤٥) وزاد نسبته لابن أبي شيبة ومسلم والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي.
(٥) أخرجه الدارقطني (١/ ٤١٩-٤٢٠) عن جابر وأبي هريرة، وقال الحافظ في التلخيص (٢/ ٦٦): هو ضعيف ليس له إسناد ثابت.
(٦) سقط في أ.

«جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»[١].

والثالث: بجعل[٢] الزينة العبادة نفسها؛ بقوله: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾.

ويحتمل ما ذكره أهل التأويل: كانوا يستعيرون من أهل مكة ثيابًا يطوفون فيها، فإن لم يجدوا بها طافوا فيها عراة بادين عوراتهم، فنهاهم الله -تعالى- عن ذلك[٣]، وقال: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، أي: لا تنزعوا ثيابكم التي على عوراتكم؛ فهو على النهي عن نزع الثياب وإبداء العورة، وكذلك قوله: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾.

يخرج على النهي عما حرموا على أنفسهم من أنواع المنافع والنعم التي أحل الله لهم: من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، ومن نحو ما حرموا من الزرع والطعام، وكقوله: ﴿وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ الآية [الأنعام: ١٣٨]، خرج قوله: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾ على النهي عما حرموا مما أحل لهم، لا على الأمر بالأكل والشرب؛ [لأن كل أحد يأكل ويشرب][٤] ولا يدع ذلك؛ فدل أنه خرج على النهي عما حرموا؛ كأنه قال: لا تحرموا [ما تحرمون][٥] ولكن كلوا واشربوا وانتفعوا بها.

فإن كان على ابتداء الأمر بأخذ الزينة، فهو - والله أعلم - أمر بأخذ الزينة والتجمل عند كل مسجد، والمسجد هو مكان كل عبادة ونسك[٦]، على ما يكون[٧] في غير ذلك من الأوقات يتزينون ويتجملون[٨] عند اجتماع الناس؛ فعلى ذلك يكونون في مكان العبادة والنسك.

أو أن يكون لما في المسجد من اجتماع الناس للعبادة، فأمروا بستر عوراتهم في ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٥١٩) كتاب: التيمم، أول باب فيه (٣٣٥) وأطرافه (٤٣٨، ٣١٢٢)، ومسلم (١/ ٣٧٠-٣٧١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٣/ ٥٢١) عن جابر بن عبد الله.

(٢) في ب: نجعل.

(٣) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٤٦) وعزاه لعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة، وعزاه أيضًا لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن طاوس بنحوه.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في أ.

(٦) المسجد - بالكسر-: موضع السجود، والذي يصلَّى فيه، شاذ قياسًا لا استعمالا، وهو أخفض محط القائم.

ينظر: لسان العرب (سجد)، الكليات (٤/ ٣٠١)، والمفردات (٣٢٨) التوقيف على مهمات التعاريف (٦٥٤).

(٧) في ب: يكونون.

(٨) في أ: تجملون.

ويكون قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾، أي: كلوا واشربوا واحفظوا الحدّ في ذلك ولا تجاوزوه، وهو نهي عن الكثرة.

أو ما[١] ذكرنا أنه نهاهم عن التحريم وترك الانتفاع بها، وفي تحريم ما أحل الله وترك الانتفاع بها إسراف.

﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾؛ لأنه لا يحب الإسراف، وقد ذكرنا أن المفروض من الستر هو ما يستر به العورة، وأما غيره فإنما هو على دفع الأذى والتجمل.

ألا ترى أنه قال: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾ [الأعراف: ٢٧]، وقال: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٦]، منّ علينا بما أنزل مما نستر[٢] به عوراتنا، وإن كانت له[٣] المنة في الكل، وذلك [- أيضًا -][٤] قبيح في الطبع أن ينظر أحد إلى عورة آخر، وعلى ذلك جاءت الآثار في الأمر بستر العورة، روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «احفظ عورتك، إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك»، فقيل: يا رسول الله؛ فإن كان بعضنا في بعض، فقال: «إن استطعت ألا تظهر عورتك فافعل»، فقيل: فإذا كان أحدنا خاليًا، فقال: «فالله أحق أن يُسْتَحْيا منه»[٥].

وعنه ﷺ قال: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة»[٦]، ومثله كثير، وفيما ذكرنا كفاية؛ وعلى ذلك يخرج الأمر بالإخبار بستر العورة؛ ألا ترى أنه قال - تعالى - : ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ.....﴾ [المائدة: ٣١] الآية، لئلا تُرَى عورته؛ لأنه يكون جفاء.

وقوله -عز وجل -: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾.

---

(١) في أ: وما.

(٢) في ب: يستر.

(٣) في ب: كانت تلك.

(٤) سقط في أ.

(٥) أخرجه أحمد (٥/٣،٤)، وأبو داود (٢/٤٣٧) في كتاب الحمام، باب ما جاء في التعري (٤٠١٧)، والترمذي (٤/٤٧٦) باب ما جاء في حفظ العورة (٢٧٦٩)، وقال: حسن. وابن ماجه (١٩٢٠)، وعبد الرزاق (١١٠٦)، والحاكم (٤/١٧٩)، وأبو نعيم في الحلية (٧/١٢١)، والبيهقي في سننه (١/٩٩)، (٢/٢٢٥)، (٧/٩٤)، والخطيب في التاريخ (٣/٢٦١) عن معاوية بن حيدة القشيري.

(٦) أخرجه مسلم (١/٢٦٦) كتاب الحيض، باب تحريم النظر إلى العورات (٧٤-٣٣٨)، والترمذي (٥/١٠١) كتاب الأدب: باب في كراهية مباشرة الرجال الرجال والمرأة المرأة (٢٧٩٣)، والحاكم وصححه (١/١٥٨)، والطبراني في الكبير (٦/٤٤)، وابن أبي شيبة (١/١٠٦).

قال أبو بكر الأصم: الزينة -هاهنا-: هي اللباس[١]؛ لأنه ذكر على أثر ذلك اللباس، وهو قوله: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، والطيبات من الرزق: ما حرموا مما أحل الله لهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وغير ذلك، مما كانوا يحرمون الانتفاع به؛ كقوله: ﴿وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ﴾.

وقال الحسن[٢]: زينة الله هي المركَب؛ كقوله: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] جعل الله ما يركب زينة للخلق، وهم كانوا يحرمون الركوب والانتفاع بها، فقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾، وقال: ﴿وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾: ألبانها ولحومها.

وقال غيره من أهل التأويل: زينة الله - هاهنا -: النبات وما يخرج من الأرض مما هو رزق للبشر، والدواب جميعًا؛ كقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ ....﴾ [الكهف: ٧] الآية، وكقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾ [يونس: ٢٤] سمى لنا ما أخرج من الأرض: زينة.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

اختلف فيه؛ قال الحسن[٣]: هي، يعني: الطيبات خالصة للمؤمنين في الآخرة لا يشاركهم الكفرة فيها، فأمّا في الدنيا فقد شاركوهم؛ فالتأويل الأول يخرج على التقديم والتأخير؛ كأنه قال: قل هي للذين آمنوا خالصة يوم القيامة، وفي الحياة الدنيا لهم جميعًا؛ كقوله: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٢٦].

ويحتمل قوله: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾؛ لأنهم لم يحرموا الطيبات التي أحلّ الله لهم، بل انتفعوا بها، وحرمها أولئك ولم ينتفعوا بها، فكانت هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا؛ لما انتفعوا بها في الدنيا، وتزودوا بها للآخرة، وكانت [لهم][٤] خالصة يوم القيامة، وإنما كان خالصًا لهم يوم القيامة، لما لا يكون لأهل الشرك ذلك؛ لما لم يتزودوا للمعاد، [و][٥] قد كانت لهم في الدنيا لو لم يحرموها وانتفعوا بها.

---

(١) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٤٧٣) (١٤٥٤٢) عن ابن زيد، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥٠) وعزاه لأبي الشيخ عن ابن زيد، وذكره ابن عادل في اللباب (٩/ ٩٠) ونسبه لابن عباس.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٤/ ٥٢) ولم ينسبه لأحد وابن عادل في اللباب (٩/ ٩٠).

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٧٤) (١٤٥٥٠)، وذكره الرازي في تفسيره (١٤/ ٥٣)، وابن عادل في اللباب (٩/ ٩٢).

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في أ.

وفي قوله - تعالى -: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ دليل إباحة الزينة والتناول من الطيبات، وقد يحتمل أن يكون خرج على النهي والإنكار على ما كان يفعله أهل الشرك؛ من نحو تحريم البحيرة، والسائبة، والوصيلة، فقال: قل من حرم ما حرمتم إذا لم يحرمه الله.

ألا ترى[١] أنه قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ يقول - والله أعلم - لم يحرم ما حرمتموه من هذه الأشياء؛ ولكن حرم الفواحش وما ذكر، ولم يذكر جوابهم أنهم ماذا يقولون؛ فهو يخرج على وجهين:

إن قالوا: حرمه الله، فيقال لهم: من حرمه وأنتم قوم لا تؤمنون[٢] بالرسل والكتب؟!

فإن قالوا: حرمه فلان، فيقال: كيف صدقتم فلانًا في تحريم ذلك، ولا تصدقون الرسل فيما يخبرون عن الله - تعالى - مع ظهور صدقهم؟! يذكر سفههم في ذلك.

وقوله -عز وجل -: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾؛ كأنه يقول: ليس لأحد تحريم ما ذكرنا؛ إنما التحريم إلى الله، وإنما حرم ما ذكر، وقد يحتمل ما ذكرنا من نزعهم[٣] الثياب عند الطواف ويطوفون عراة، على ما ذكر في القصة، وإلى هذا يذهب ابن عباس[٤] والحسن وقتادة[٥] وعامة أهل التأويل، وعلى ذلك يخرج ما روي عن رسول الله ﷺ: [حيث قال][٦] «ألا لا يطوفنَّ بهذا البيت عريان ولا مُحْدث»[٧]. وقوله - عز وجل -: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾. أي: نبين الآيات. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾. أي: لقوم ينتفعون بعلمهم، أو نقول: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾، أي: كذلك نفصل حكم آية من حكم آية أخرى، نفصل هذا من هذا، وهذا من هذا.

وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ إنه إذا لم يفهم من زينة الله ما يفهم من زينة الخلق - لأن زينة الخلق ما يتزينون به ويتجملون - لا يجب أن يفهم من استوائه استواء الخلق، ولا

---

(١) في ب: ألا يرى.
(٢) في أ: يؤمنون.
(٣) في ب: في ترغيبهم.
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٦٩-٤٧٠) (١٤٥٠٩-١٤٥١٤).
(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٧١) (١٤٥٢٨).
(٦) سقط في أ.
(٧) أخرجه بمعناه أحمد في المسند (١/ ٧٩)، والحميدي (٤٨)، والدارمي (١٩٢٥)، والترمذي (٢/ ٢١٢) باب ما جاء في كراهية الطواف عريانا (٨٧١) (٣٠٩٢) وقال: حسن صحيح. والبزار (٧٨٥)، وأبو يعلى (٤٥٢)، والدارقطني في العلل (٣/ ١٦٣)، والحاكم (٤/ ١٧٨)، والبيهقي (٩/ ٢٠٦) عن علي بن أبي طالب وفي الباب عن ابن عباس، وأبي هريرة.

من مجيئه مجيء الخلق؛ لأن استواء الخلق هو انتقال من حال إلى حال، ولا يجوز أن يفهم منه ذلك، على ما لم يفهم من زينة الله.

وقوله - عز وجل -: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾.

يشبه أن تكون هذه الآية مقابل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، كما خرج آخر الآية وهو قوله: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] مقابل الأول وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾، والنهي [هناك نهي][١] تحريم [كالتنصيص على التحريم هاهنا][٢]، وتكون الفحشاء التي ذكر في هذه الآية الفواحش التي ذكر في تلك، والمنكر الذي ذكر هاهنا هو الإثم الذي ذكر في تلك، وذكر البغي هاهنا وهنالك.

ثم الفحشاء: هو الذي ظهر قبحه في العقل، والسمع[٣].

والمنكر: هو الذي ظهر الإنكار فيه على مرتكبه[٤].

والإثم هو الذي يأثم المرء فيه[٥].

---

(١) في ب: هنا.
(٢) سقط في ب.
(٣) الفحشاء: ما تزايد فحشه واشتد نكره، والفاحشة كذلك، قال ابن عرفة في قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [الأعراف:٣٣]. -: هي كل ما نهى الله عنه. والفواحش عند العرب: كل ما قبح، ومنه: مكان فاحش، وقد تفحش وتفاحش، ومنه قول الأنصاري للأحوص:

هل عيشنا بك في زمانك راجع   فلقد تفحش بعدك المتعلل

قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ [النساء:١٩] قيل: الزنى، وقيل: اللواطة، والبذاءة على الزوج أو على أحمائها.

والفاحش: البخيل، والفاحشة: البخل، وأنشد لطرفة:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي   عقيلة مال الفاحش المتشدد

وذلك أن البخل من أفحش الفحش، كقوله عليه الصلاة والسلام: «وأي داء أدوى من البخل؟!». والفحش والتفحش من ذلك.

والمتفحش: الآتي بالفحشاء.

ينظر: عمدة الحفاظ (٣/٢٤٦)، والنهاية (٢/٣٢٨).

(٤) أو هو ما ليس فيه رضا الله تعالى من قول أو فعل. ينظر: تعريفات الجرجاني (٢٥٤)، والكليات (١/٢٩١)، والمصباح المنير (٧٦٦) (نكر)، والتوقيف (١٠/٦).

(٥) اختلفوا في الفرق بينهما، فقيل: الفواحش: عبارة عن الكبائر؛ لأن قبحها قد تفاحش أي: تزايد، والإثم: عبارة عن الصغائر، والمعنى: أنه حرم الكبائر والصغائر.

وطعن القاضي في ذلك بأن ذلك يقتضي أن يقال: الزنى والسرقة والكفر ليس بإثم، وهو بعيد، وأقل الفواحش: ما يجب فيه الحد، والإثم: ما لا حد فيه.

وقيل: الفاحشة اسم للكبيرة، والإثم اسم لمطلق الذنب سواء كان صغيرًا أو كبيرًا، وفائدته: أنه =

والبغي: هو من مظالم الناس يظلم بعضهم على بعض[1].

= لما حرم الكبيرة أردفه بتحريم مطلق الذنب؛ لئلا يتوهم أن التحريم مقصور على الكبيرة، وهذا اختيار القاضي.

وقيل: إن الفاحشة وإن كانت بحسب اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في أمر من الأمور، إلا أنه في العرف مخصوص بالزنى، ويدل على ذلك قوله تعالى في الزنى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء:٣٢]، ولأن لفظ الفاحشة إذا أطلق لم يفهم منه إلا ذلك.

وإذا قيل: فلان فحاش، فهم منه أنه يشتم الناس بألفاظ الوقاع؛ فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنى، فعلى هذا يكون «ما ظهر منها» أي: الذي يقع منها علانية، و«ما بطن» أي: الذي يقع منها سرًّا على وجه العشق والمحبة.

وقيل: «ما ظهر منها»: الملامسة والمعانقة، و«ما بطن»: الدخول.

وأما «الإثم» فالظاهر أنه الذنب.

وقيل: هو الخمر، قاله المفضل، وأنشد القائل في ذلك:

نهانا رسول الله أن نقرب الزنى ... وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا

وأنشد الأصمعي:

ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم ... كأني شربت الإثم أو مسني خَبْلُ

قال: وقد يسمى الخمر إثمًا؛ وأنشد القائل:

شربت الإثم حتى ضل عقلي ... كذاك الإثم يذهب بالعقول

ويروى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - والحسن البصري أنهما قالا: «الإثم: الخمر».

قال الحسن: وتصديق ذلك قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة:٢١٩].

والذي قاله الحذاق: إن الإثم ليس من أسماء الخمر.

قال ابن الأنباري: «الإثم لا يكون اسما للخمر؛ لأن العرب لم تسم الخمر إثمًا، لا في جاهلية ولا في الإسلام، وقول ابن عباس والحسن لا ينافي ذلك؛ لأن الخمر سبب الإثم، بل هي معظمه؛ فإنها مؤججة للفتن، وكيف يكون ذلك وكانت الخمر حين نزول هذه السورة حلالا؛ لأن هذه السورة مكية، وتحريم الخمر إنما كان في «المدينة» بعد «أحد»، وقد شربها جماعة من الصحابة يوم أحد فماتوا شهداء، وهي في أجوافهم.

وأما ما أنشده الأصمعي من قوله:

شربت الإثم... ... ...

فقد نصوا على أنه مصنوع، وأما غيره فالله أعلم.

وقال بعض المفسرين: «الإثم: الذنب والمعصية».

وقال الضحاك -رحمه الله -: «الإثم: هو الذنب الذي لا حد فيه».

ينظر: اللباب (٩/ ٩٦،٩٧)، تفسير الرازي (١٤/ ٥٤)، روح المعاني (٨/ ١١٢)، والدر المصون (٣/ ٢٦٢،٢٦٣)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٢٩).

(١) أكثر استعمال البغي في الأشياء المذمومة، لا سيما إذا أطلق نحو: زيد بغى. وقد بغى زيد على عمرو.

وقال الراغب: والبغي على ضربين:

أحدهما: محمود، وهو تجاوز الحق إلى الإحسان، والفرض إلى التطوع.

والثاني: مذموم، وهو تجاوز الحق إلى الباطل، أو تجاوزه من الشُّبَه، كما قال: «الحق بين =

وقال بعضهم: الفواحش هن الكبائر، والإثم هو الصغائر، والبغي هو أخذ[١] ما عصم من مال أو نفس[٢] بعقد الإسلام، على ما روي عن نبي الله ﷺ أنه قال: «أمرت أن أقاتل الناس؛ حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[٣]، فكل ما صار معصومًا بالإسلام من مال أو نفس، فأخذ ذلك بغي[٤] وظلم إلا ما ذكر بحقها.

وأصل البغي هو المجاوزة عن الحدّ الذي جعل له.

وقال أهل التأويل[٥]: الفواحش هي الزنى، ما ظهر منها علانية، وما بطن منها: سرًّا، لكن الفواحش ما ذكرنا أن ما [ظهر قبحه][٦] في العقل وفحشه[٧] السمع [فهو فاحشة، والفواحش هي ما ذكرنا أن ما قبح في العقل والسمع وأفحش فيهما][٨] فهي الفاحشة.

وأصل المنكر: كل ما [لا][٩] يعرف؛ كقول إبراهيم: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ [الحجر: ٦٢]، والمنكر: ما أنكره العقل والسمع أيضًا.

= والباطل بين، وبين ذلك أمور مشتبهات، ومن رتع حول الحمى أوشك أن يقع فيه»، ولأن البغي قد يكون محمودًا ومذمومًا، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الشورى: ٤٢]، فخص العقوبة بمن بغيه بغير الحق.

قال الجباني: أصل البغي الحسد، وسمي الظلم: بغيا؛ لأن الحاسد ظالم. قلت: هو داخل في قولنا: مجاوزة الحد؛ لأن الحاسد تجاوز ما ليس له. واستدل على أن البغي: الحسد، بقوله: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٩]. وقيل: البغي: الاستطالة على الناس والكبر. ومنه قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ينظر: عمدة الحفاظ (١/ ٢٤٣، ٢٤٤)، وكشف الخفاء (١/ ٤٣٨)، والفتح الكبير (٢/ ٨٢)، والنهاية (٢/ ١٩٤).

(١) في أ: ما أخذ.

(٢) في أ: تفسر.

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٣٠٨) كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة (١٣٩٩) وفي ١٢/ ٢٨٨ كتاب: استتابة المرتدين (٦٩٢٤)، وفي (١٣/ ٢٦٤) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٢٨٤)، ومسلم (١/ ٥٢) كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (٣٣/ ٢١).

وفي الباب عن ابن عمر وأنس بن مالك.

(٤) في أ: بفيء.

(٥) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥١) وعزاه لأبي الشيخ عن ابن عباس، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٩٤) ونسبه لمجاهد.

(٦) في أ: قبح.

(٧) في أ: وفحش.

(٨) سقط في أ.

(٩) سقط في أ.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾.

أي: وحرم - أيضًا - أن تشركوا بالله.

وقوله - عز وجل -: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾: ليس على أنه ينزل سلطانًا على الإشراك بحال؛ ولكن على أنهم يشركون بالله من غير حجج وسلطان؛ لأن أهل الإسلام هم الذين يدينون بدين ظهر بالحجج والآيات، وهم يدينون بدين لا يظهر بالحجج والآيات، ولكن بما هوت أنفسهم واشتهت.

ويحتمل قوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾، أي: عذرًا؛ لأنه يجوز أن يعذر المرء بحال في إجراء كلمة الكفر على لسانه عند الإكراه، ولا يصير به كافرًا إذا كان قلبه مطمئنًا بالإسلام ومنشرحًا به؛ كقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] أي: يشركون[(١)] بالله من غير أن ينزل بهم حال عذر.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

أي: يعلمون أنهم يقولون على الله ما لا يعلمون أنه حرم كذا، وأمر بكذا.

وقوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يحتمل وجهين:

أحدهما: أنكم تقولون على الله ما لا تعلمون][(٢)] هذا على الجهل، والأول على العلم؛ كقوله: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس: ١٨]، أي: تنبئون الله بما يعلم أنه ليس ما تقولون.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا عَنْهَآ أُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.

اختلف فيه:

قال بعضهم: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾: [هو بعث الرسول إليها أي لا يهلكون إلا بعد] بعث الرسل إليهم، فإذا أتاهم الرسول، فكذبوه وعاندوا، فعند ذلك يهلكون، وهو كقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا﴾ [القصص: ٥٩].

ويحتمل أن لكل أمة أجلًا لا تهلك قبل بلوغ أجلها لا تستأخر ولا تستقدم[(٣)]. فهذا يرد

(١) في أ: تشركون.
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب: لا يستأخر ولا يستقدم.

على المعتزلة؛ لأنهم يقولون: إن من قتل إنما هلك قبل بلوغ أجله، ويجعلون القاتل منه مستقدمًا لأجل ذلك المقتول[١]، والله - تعالى - يقول: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾: إذا جاء لا يستأخرون، وإذا لم يجئ لا يستقدمون.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾.

قال أهل التأويل: ﴿إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾، أي: سيأتينكم رسل منكم، أو سوف يأتيكم [يقصون عليكم ثم يحتمل قوله:][٢]

﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾، أي: هداي؛ كقوله: [﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] فعلى ذلك قوله ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ أي: هداي][٣] ﴿فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

ويحتمل الآيات: الحجج والبراهين التي يضطر أهلها إلى قبولها إلا من عاند وكابر.

﴿فَمَنِ اتَّقَى﴾. اتقى الشرك. ﴿وَأَصْلَحَ﴾. وآمن بالله وعمل صالحًا.

﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

وقوله: ﴿فَمَنِ اتَّقَى﴾ يحتمل: اتقى ما نهى الرسل أو اتقى المهالك، وأصلح فيما أمر به الرسل، أو أصلح أمره وعمله. ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ في ذهاب ما أكرمهم به مولاهم ولا فوته؛ لأن خوف الفوت مما ينقص [النعم][٤].

﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾: تبعاته وآفاته: يخبر أن نعيم الآخرة على خلاف نعيم الدنيا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

ظاهر تأويلها، وقد ذكرنا في غير موضع حتى لم يأخذوا على أحد منهم[٥].

---

(١) المقتول ميت بأجله وهو مذهب أهل الحق فالأجل عندهم واحد لا يقبل الزيادة والنقصان خلافًا للمعتزلة، ينظر حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ص (١١٢).

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في أ.

(٤) سقط في ب.

(٥) قال المصنف في سورة النساء عند قوله تعالى: ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ الاستنكاف والاستكبار واحد في الحقيقة، وقال الكسائي: وإنما جمع بينهما؛ لاختلاف اللفظين، وهذا من حسن كلام العرب: كقول العرب: كيف حالك؟ وبالك؟ والحال والبال واحد، ومثله في القرآن والشعر كثير.

وفي قوله: ﴿يَبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ له على خلقه منن كثيرة ونعم[١] عظيمة، حيث بعث الرسل من جنس المرسل إليهم:

أحدها: أن كل ذي جنس وجوهر يستأنس بجنسه وجوهره، ويستوحش بغيره، فمنَّ عليهم؛ [حيث بعث][٢] الرسل من جنسهم وجوهرهم، يستأنس بعضهم ببعض ويألف[٣] بعضهم بعضًا؛ فذلك آخذ للقلوب وأدعى إلى الاتباع والإجابة.

والثاني: بعث الرسل من قومهم الذين نشئوا بين أظهرهم، وعرفوا صدقهم وأمانتهم؛ ليعلموا أنهم صادقين فيما يدعون من الرسالة؛ حيث لم يظهر منهم الكذب والخيانة قط، حتى لم يأخذوا على أحد منهم الكذب.

والثالث: أن الرسل لو كانوا من غير جنسهم وغير جوهرهم، لم يعرفوا ما أوتوا من الآيات والبراهين أنها آيات وحجج؛ لما لا يعلمون أن وسعهم لا يبلغ هذا، وطوقهم لا يصل إلى ذلك، وإذا كانوا منهم يعرفون ذلك إن[٤] أتوا بشيء خرج عن وسعهم أنها آيات.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾.

قال الحسن: ديننا. ويحتمل ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ حججنا [أي: كذبوا بحججنا][٥] فإذا كذبوا بحججه كفروا به؛ لأنه -عز وجل- لا يعرف من طريق الحس والعيان؛ ولكن إنما يعرف من طريق الحجج والآيات والدلائل؛ فيكون الكفر بآياته وحججه كفرًا به، ويشبه أن تكون[٦] آياته آيات الرسالة وحججها.

ويحتمل آياته - هاهنا - رسله، أي: كذبوا برسلنا، سمى رسله آياته؛ لأن أنفس الرسل كانت آيات للخلق تدلهم على وحدانية الله، ورسالتهم من أعلام جعلت من أنفسهم من صدقهم وأماناتهم.

﴿وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَآ﴾.

أي: استكبروا عن التدبر فيها والنظر.

= لكن الاستنكاف -والأنفة- لا يضاف إلى الله تعالى، والاستكبار يضاف، فهما من هذا المعنى مختلفان، وأما في الحقيقة فهما واحد، والله أعلم.

(١) في ب: نعمة.
(٢) في ب: فبعث.
(٣) في أ: تأليف.
(٤) في ب: إذا.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: يكون.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾.

لأنهم يصحبون النار والسبب الذي يوجب لهم النار أبدًا؛ فسموا أصحاب النار بذلك؛ كما يقال: صاحب الدار وصاحب الدابة؛ لأنه هو يصحبها دائمًا؛ فعلى ذلك هؤلاء سموا أصحاب النار؛ لما هم يصحبونها دائمًا أبدًا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓاْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾ قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾﴾.

وقوله -عز وجل-: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ﴾.

قد ذكرنا فيما تقدم أن قوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾: إنما هو حرف استفهام وسؤال لم يخرج له جواب، لكن أهل التأويل عرفوا ذلك، فقالوا: لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبًا، أجابوا على ما عرفوا من السؤال؛ وإلا ليس قولهم: لا أحد أظلم، نفس قوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾، أي: لا أحد أفحش ظلمًا ولا أقبح ظلمًا ممن افترى على الله كذبًا، مع علمه أنه خالقه، وأنه متقلب في نعمه، وأحاطت به أياديه وإحسانه.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾: أي لا [أحد][1] أفحش ظلمًا ولا أقبح ظلمًا ممن افترى على الله كذبًا.

وقوله: ﴿ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾، قيل: الافتراء هو اختراع الكذب من نفسه من غير أن سبق له أحد في ذلك؛ كقوله: ﴿يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ [الممتحنة: ١٢] وأما [الكذب][2] فقد يكون مما أنشأ هو أو مما قد سبق له أحد فسمع منه ثم افتراه[3] على الله فهو أنواع:

يكون بما قالوا: [إن له ولدًا، وقالوا: إن له شريكًا وصاحبة، وبما عبدوا غير الله

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب: افتراؤهم.

وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٢] و ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، ويكون ما قالوا][١] ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨]، ويكون بما حرموا من أشياء على أنفسهم فأضافوا ذلك إلى الله، ونحو ذلك من الافتراء.

وقوله - عز وجل -: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾.

اختلف فيه: قال الحسن[٢]: [إنّ][٣] من أطاع الله في أمره ونهيه، وأطاع رسله، فقد كتبت له الجنة خالدًا فيها أبدًا، فذلك نصيبه وحظه من الكتاب الذي كتب له، ومن عصى الله وخالف رسله، كتبت له النار [خالدًا فيها أبدًا][٤] فهو نصيبه من الكتاب.

وقال أبو بكر الكيساني[٥]:

[في][٦] قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾، أي: حظهم من الخير والعقاب في الآخرة، وهو قول القتبي ويحتمل[٧] وجهين آخرين غير هذين:

أحدهما: ما حرفوا من الكتب وغيروها، ثم أضافوا ذلك ونسبوه إلى الله؛ كقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩] وقوله - عز وجل - : ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨]، فصار ما حرفوا هم وغيروه سنة فيهم يعملون بها إلى يوم القيامة، فينالون هم جزاء ذلك يوم القيامة.

والثاني: قوله: ﴿يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم﴾ مما كتب لهم من الرزق والنعمة، يستوفون ذلك المكتوب لهم، ثم يموتون[٨].

ثم قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾.

على هذا التأويل جاءتهم الرسل بقبض أرواحهم، وهو ظاهر.

---

(١) سقط في أ.
(٢) ذكره بمعناه أبو حيان في البحر (٤/ ٢٩٦)، والبغوي في تفسيره (٢/ ١٥٨).
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) ذكره بمعناه أبو حيان في البحر (٤/ ٢٩٦) عن الضحاك.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: يجعل.
(٨) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٨١) (١٤٥٩٥) عن الربيع بن أنس، و(١٤٥٩٦) عن محمد بن كعب القرظي، و(١٤٥٩٧) عن ابن زيد، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥٣) وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن كعب، ولابن أبي حاتم وعبد بن حميد عن الربيع بن أنس.

وعلى تأويل من حمل ذلك على الجزاء في الآخرة: فهو يجعل المتوفَّى في النار؛ لشدة العذاب، وإن كانوا لا يموتون، وهو كقوله: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧]، أي تأتيه أسباب الموت.

وعلى تأويل [من][1] يجعل قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾: في الدنيا في استيفاء الرزق وما كتب لهم؛ يكون قوله: ﴿حَتَّىٰٓ﴾ على الإثبات وعلى تأويل من يقول بأن ذلك في الآخرة فيجيء أن يكون على الصلة والإسقاط.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

تقول لهم الملائكة في النار على تأويل هؤلاء [و][2] على تأويل أولئك: عند قبض أرواحهم، أو بعد قبض أرواحهم.

وقوله: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، أي: تعبدون من دون الله، وتقولون[3]: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، وقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، أو الأكابر التي ذكر بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ فِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣] أين أولئك الذين كنتم تعبدون من دون الله؟!

﴿قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا﴾.

وهلكوا، أي: بطل عبادتنا التي عبدناهم؛ ألا ترى أنه قال في آية أخرى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠]، أي: هلكنا وبطلنا.

﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾.

فإن كان قوله: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾: الكبراء منهم والرؤساء يكون قوله: ﴿ضَلُّواْ عَنَّا﴾، أي: شغلوا بأمرهم عنا، وإن كان الأصنام يكون قوله: ﴿ضَلُّواْ عَنَّا﴾ أي: بطل ما كنا نطمع من عبادتنا إياهم، وهو قولهم[4]: ﴿شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨].

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ﴾.

قوله: ﴿فِىٓ أُمَمٍ﴾ يحتمل مع أمم، وذلك جائز في اللغة؛ يقال: جاء فلان في جنده.

وقوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ﴾.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: يقولون.
(٤) في أ: قوله.

المتبوعين والأتباع جميعًا معًا والعرب تضع حروف الخفض بعضها في موضع بعض؛ كقوله: ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى﴾ [الفجر: ٢٩]، قيل: مع عبادي. ويحتمل «في» موضعه كأن المتبوعين يدخلون النار قبل الأتباع [فقيل لهؤلاء الأتباع][١] ﴿ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ﴾. وفيه دليل أن الكفار من الجن يعذبون كما يعذب الكفار من الإنس.

وقوله - عز وجل -: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾.

لعن الأتباع المتبوعين؛ لما هم دعوهم إلى ذلك، وهم صرفوهم[٢] عن دين الله؛ كقولهم: ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا . . . .﴾ [سبأ: ٣٣]، وكقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ . . . .﴾ [سبأ: ٣٣]، وغير ذلك من الآيات.

ولعن المتبوعون الأتباع؛ لما يزداد لهم العذاب بكثرة الأتباع وبقدرهم؛ فيلعن بعضهم بعضًا.

وفيه دليل[٣] أن أهل الكفر وإن اختلفوا في مذاهبهم فهم إخوة وأخوات بعضهم لبعض، كالمؤمنين [بعضهم][٤] إخوة وأخوات لبعض.

وقوله - عز وجل -: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا﴾.

قال بعضهم[٥]: هو من التدارك، أي: حتى إذا تداركوا وتتابعوا فيها.

وقيل: هو من الدرك؛ لأن النار دركات، لا يزال أهل النار يهوون فيها لا قرار لهم في ذلك؛ [و][٦] في القرار بعض التسلي والراحة، فلا يزالون يهوون فيها دركًا فدركًا.

وقيل: ولذلك سميت هاوية.

وقيل[٧]: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا﴾، أي: اجتمعوا فيها؛ فعند ذلك يتلاوم بعضهم بعضًا، فإن كان على التدارك فهو كقوله: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢]، وإن كان على الاجتماع فهو للتضييق؛ كقوله: ﴿وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ﴾ [الفرقان: ١٣] الآية، ويجتمعون يلعن بعضهم بعضًا.

---

(١) في أ: بهؤلاء.
(٢) في أ: صرفوا.
(٣) في أ: دلالة.
(٤) سقط في أ.
(٥) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٩٨)، والبغوي في التفسير (٢/ ١٥٩).
(٦) في أ: إن.
(٧) ذكره ابن جرير (٥/ ٤٨٢)، والبغوي في التفسير (٢/ ١٥٩)، وأبو حيان في البحر (٤/ ٢٩٨).

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ﴾.

يحتمل قوله: ﴿أُخْرَىٰهُمْ﴾: الذين [كانوا](١) في آخر الزمان، ﴿لِأُولَىٰهُمْ﴾: الذين شرعوا لهم ذلك الدين.

﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾.

ويحتمل قوله: ﴿أُخْرَىٰهُمْ﴾ الذين دخلوا النار أخيرًا وهم الأتباع، ﴿لِأُولَىٰهُمْ﴾ الذين دخلوا النار أولًا، وهم القادة والمتبوعون، ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ﴾، يعني: القادة والسادة، ﴿أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾؛ كقوله: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦]، ويشبه أن يكون قوله: ﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ﴾: ليس على القول بعضهم لبعض، ولكن على الدعاء عليهم واللعن؛ كقوله: ﴿وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٨].

وقوله: ﴿فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ﴾.

قال بعضهم(٢): لكل ضعف النار؛ لأنها لا تزال تزداد وتعظم وتكبر فذلك الضعف، وذلك للأتباع والمتبوعين جميعًا.

وقال بعضهم(٣): قوله: ﴿لِكُلٍّ ضِعْفٌ﴾، أي: للمتبوعين والقادة ضعف، قال لهم مالك(٤)، أو خزنة [النار](٥)، أو من كان: ليس لنا إلى معرفة ذلك حاجة بعد أن يقال لهم ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾.

في الدنيا أن لكم ضعفًا منها.

وقيل(٦): ﴿لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾: للحال بأن لكل ضعفًا من النار.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ﴾.

يحتمل ﴿أُولَىٰهُمْ﴾ ما ذكرنا: الذين شرعوا لهم ذلك الدين، وسنّوا لهم(٧) ﴿لِأُخْرَىٰهُمْ﴾ الذين كانوا في آخر الزمان.

---

(١) سقط في أ.
(٢) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٥٠٥)، وتفسير أبي حيان (٤/ ٢٩٨).
(٣) ذكره البغوي في التفسير (٢/ ١٥٩).
(٤) في ب: فلك.
(٥) سقط في ب.
(٦) ذكره بمعناه ابن جرير (٥/ ٤٨٣)، وأبو حيان في البحر (٤/ ٢٩٩)، والبغوي في التفسير (٢/ ١٥٩).
(٧) في أ: سؤالهم.

ويحتمل ﴿أُولَىٰهُمْ﴾: الذين دخلوا أولًا، ﴿لِأُخْرَىٰهُمْ﴾: هم الذين[١] دخلوا النار أخيرًا، وهم الأتباع.

﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾.

قيل فيه بوجهين:

يحتمل ما كان لكم علينا من فضل في شيء؛ فقد ضللتم كما ضللنا[٢]، أي: لم يكن لنا عليكم فضل سلطان، ولا كان معنا حجج وآيات قهرناكم عليها[٣]، إنما دعوناكم إلى ذلك فاستجبتم لنا، وقد كان بعث إليكم الرسل مع[٤] حجج وآيات فلم تجيبوهم، وهو كخطبة إبليس حيث قال: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ...﴾ [إبراهيم: ٢٢] الآية، فيقول هؤلاء القادة للأتباع مثل قول الشيطان لجملتهم.

وقيل[٥]: قوله ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾، يعني: تخفيف العذاب.

أي: نحن وأنتم في العذاب سواء، لا فضل لكم علينا من تخفيف العذاب في شيء.

أحد التأويلين في قوله: ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ يرجع إلى الآخرة والآخر إلى[٦] الدنيا.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾.

من الشرك والتكذيب لآيات الله، وكذلك جزاء بما كانوا يكسبون ويعملون.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾.

هذا قد ذكرناه فيما تقدم.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾.

قال بعضهم: يعني بأبواب السماء أبواب الجنان؛ لأن الجنان تكون في السماء؛ فسمى أبواب السماء لأن[٧] الجنان فيها.

ألا ترى أنه قال: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢]، وما يوعد لنا هو

---

(١) في أ: للذين.
(٢) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٤٨٤) (١٤٦٠٦) عن السدي، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥٤) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
(٣) في ب: عليه.
(٤) في أ: من.
(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٨٤) (١٤٦٠٧، ١٤٦٠٨) عن مجاهد، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥٤) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.
(٦) في ب: وللآخر في.
(٧) في ب: لما.

الجنة، ثم أخبر أنها في السماء.

ألا ترى[(١)] أنه قال: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [كأنه قال: لا تفتح لهم أبواب الجنان ولا يدخلون الجنة][(٢)] - أيضًا.

وقال آخرون[(٣)]: أبواب السماء هي[(٤)] أبواب السماء؛ وذلك أن أعمال المؤمنين ترفع إلى السماء وتصعد إليها أرواحهم، وأعمال الكفرة وأرواحهم ترد إلى أسفل السافلين؛ كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال في الكافر[(٥)]: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٥-٦] فإذا كانت أعمال المؤمنين وأرواحهم ترفع إلى السماء وتصعد إليها، أخبر [أن الكافرين][(٦)] لا تفتح لهم أبواب السماء ولا لأعمالهم، ولكن ترد إلى السجين.

وأمكن أن يكون على التمثيل ليس على تحقيق السماء؛ ولكن ذكر السماء لما أن السماء هي مكان الطيبات من الأشياء وقرارها، لا مكان الخبائث والأقذار، والأرض هي مكان ذلك، وأعمال الكفرة خبيثة؛ فكنى عن أعمالهم الخبيثة بالأرض [لما أن الأرض][(٧)] هي معدن الخبائث والأنجاس.

وكنى عن أعمال المؤمنين الطيبة بالسماء، وهو كما ضرب مثل الإيمان: بالشجرة الطيبة الثابتة وفرعها في السماء، وضرب مثل الكفر: بالشجرة الخبيثة المجتثة من فوق الأرض، ليس على أن يكون قوله: ﴿وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤] على تحقيق السماء، ولكن على الوصف بالطيب والقبول؛ فعلى ذلك الأول.

وقوله -عز وجل-: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾.

لا يستقيم مثله على الابتداء إلا على نوازل[(٨)] تسبق، خرج ذلك جوابًا لها؛ نحو قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ....﴾ [البقرة: ١١١] الآية.

أو أن ذكروا أعمال أنفسهم أنهم يعملون كذا؛ فقال: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ

---

(١) في ب: يرى.
(٢) سقط في أ.
(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٨٦) (١٤٦١٩) عن ابن جريج بنحوه، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥٦)، والخازن والبغوي (٢/ ٥٠٦)، وأبو حيان في البحر (٤/ ٢٩٩).
(٤) في ب: هو.
(٥) في أ: الكافرين.
(٦) في أ: أنه.
(٧) سقط في أ.
(٨) النازلة: المصيبة الشديدة. ينظر المعجم الوسيط (نزل) (١/ ٩١٥).

ٱلْجَنَّةَ﴾.

فإن قيل: [كيف][(١)] خوفهم بما ذكر من سدّ الأبواب عليهم، وجعل النار لهم مهادًا وغواشيًا[(٢)]، وهم لا يؤمنون بذلك كله، فكيف خوفوا به؟

قيل: إن المرء إذا خوف بشيء فإنه يخاف ويهاب ذلك، وإن لم يتيقن بذلك، ولا تحقق عنده ما خوف به؛ حتى يستعدّ لذلك، ويتهيأ وإن كان على شك من ذلك وظن؛ فعلى ذلك هؤلاء خوفوا بالنار وأنواع[(٣)] العذاب، وإن كانوا شاكين في ذلك غير مصدّقين؛ لما يجوز أن يهابوا ذلك، أو أن يخوف بذلك المؤمنين؛ كقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقوله: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

أو أن يكون التخويف لمن آمن منهم بالبعث؛ [لأن][(٤)] منهم من قد آمن بالبعث والجزاء والثواب.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [هذا على الإياس أنهم لا يدخلون أبدًا الجنة كما لا يدخل ما ذكر في سمّ الخياط فإنه لا يدخل أبدًا ثم قوله: حتى يلج الجمل في سم الخياط][(٥)].

قال بعضهم[(٦)]: حتى يدخل البعير في خرق الإبرة.

وقال ابن عباس[(٧)] - رضي الله عنه -: حتى يدخل الجمل الذي يشد به السفينة في خرق الإبرة.

وقال أبو عوسجة[(٨)]: يعني خرق الإبرة أو المسلة، والجمل: الحبل، والخياط: الإبرة

---

(١) سقط في أ.

(٢) ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف:٤١] قيل: تهكم بهم في اللفظين: المهاد والغواشي؛ لأن كلا منهما إنما يستعمل في الأمر المحمود. ينظر عمدة الحفاظ (٣/١٩٧).

(٣) في ب: وألوان.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في أ.

(٦) أخرجه ابن جرير (٥/٤٨٨) (١٤٦٢٩-١٤٦٣٢) عن الحسن، وذكره السيوطي في الدر (٣/١٥٧) وزاد نسبته لأبي الشيخ عن الحسن.

(٧) أخرجه ابن حميد (٥/٤٨٨-٤٨٩) (١٤٦٤٢-١٤٦٤٧) وذكره السيوطي في الدر (٣/١٥٧) وزاد نسبته لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وأبي عبيد وابن المنذر وابن الأنباري في المصاحف وأبي الشيخ من طرق عن ابن عباس.

(٨) أخرجه ابن جرير (٥/٤٩١) عن كل من: الحسن البصري (١٤٦٥٥) (١٤٦٥٧)، وعكرمة (١٤٦٥٦)، والسدي (١٤٦٥٨)، وابن عباس (١٤٦٥٩)، ومجاهد (١٤٦٦٠)، وذكره السيوطي في الدر (٣/١٥٧)، وعزاه لأبي الشيخ عن الحسن البصري ولعبد بن حميد عن ابن عمر.

أو المسلة.

وقال ابن عباس[١] - رضي الله عنه -: ليس بالجمل ذي القوائم [ولكنه الجمل][٢] يعني: القلس.

وقال ابن مسعود[٣]: هو الجمل ذو القوائم الأربع، والله أعلم بما أراد.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾.

أي: كذلك نجزي كل مجرم.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾.

قيل: الفرش[٤].

﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾.

هي اللحف أو الحواشي، ما يتغشاهم فيه النار تحيط بهم من تحت ومن فوق وأمام وخلف؛ كقوله: ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٢٤]، أي: لا يتقي لما يحيط بهم العذاب، وهو كقوله -تعالى-: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ . . . .﴾ الآية [الزمر: ١٦]، أخبر أن النار تحيط بهم؛ فعلى ذلك الأول، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ۖ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾.

قوله -عز وجل-: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٨٩) (١٤٦٤٢)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥٧) وعزاه لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وأبي عبيد وابن المنذر عن ابن عباس.

(٢) سقط في أ.

(٣) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٤٨٧-٤٨٨) (١٤٦٢٣-١٤٦٢٧) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥٧) وزاد نسبته لسعيد بن منصور والفريابي وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ والطبراني في الكبير عن ابن مسعود.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٩٢) (١٤٦٦١) عن محمد بن كعب، و(١٤٦٦٢) عن الضحاك، و(١٤٦٦٣) عن السدي، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥٨) وعزاه لابن المنذر عن ابن عباس، ولهناد بن السري وأبي الشيخ عن محمد بن كعب.

قال أبو بكر الكيساني: قوله: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُوْلَٰٓئِكَ﴾: ليس من جنس ما ذكر من قوله: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾؛ لكنه صلة قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ﴾ [الأعراف: ٣٥]، يقول فيما تقدم ذكره: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾.

وأما عندنا: فإنه يستقيم أن يجعل صلة ما تقدم، أي: لا نكلف نفسًا من الأعمال الصالحات إلا وسعها، بل نكلفها[١] دون وسعها ودون طاقتها ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

وقال الحسن: قوله: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا﴾: إلا ما يسع ويحتمل، وهو صلة قوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا﴾، يقول: لا يكلف نفسًا إلا ما يسع ويحتمل، لا ما لا يسع ولا يحتمل[٢].

قوله - عز وجل -: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾.

قال القتبي[٣]: الغل: الحسد والعداوة.

وقيل[٤]: الغل والغش واحد، وهو ما يضمر بعضهم لبعض من العداوة والحقد.

وقيل[٥]: الغل: الحقد.

ثم اختلف فيه:

قال بعضهم[٦]: قوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾: في الدنيا، ينزع الله - عز وجل - من قلوبهم الغل، يعني: [من][٧] قلوب المؤمنين، ويجعلهم إخوانًا بالإيمان؛ كقوله: ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] الآية، أخبر أنهم كانوا أعداء فألف بين قلوبهم بالإيمان الذي أكرمهم به؛ حتى صاروا إخوانًا بعد ما كانوا أعداء.

قال الحسن[٨]: ليس في قلوب أهل الجنة الغل والحسد؛ إذ هما يهمان ويحزنان؛ إنما فيها الحب.

---

(١) في أ: كلف.
(٢) في ب: ولا يحمل.
(٣) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٤٩٢-٤٩٣) (١٤٦٦٤) عن الضحاك وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٥٨) وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن الضحاك.
(٤) ذكره بمعناه البغوي في التفسير (٢/ ١٦٠).
(٥) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٠١).
(٦) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٥٠٨).
(٧) سقط في أ.
(٨) ذكره بمعناه السيوطي في الدر (٣/ ١٥٨) وعزاه لابن أبي حاتم عن الحسن البصري مرسلا.

[و][(١)] قال بعضهم: هذا في الآخرة، ينزع الله - تعالى - من قلوبهم الغل الذي كان فيما بينهم في الدنيا، ويصيرون جميعًا إخوانًا؛ كقوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧].

وروي عن علي - رضي الله عنه - قال: [إني][(٢)] لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة[(٣)] والزبير[(٤)] من الذين قال الله[(٥)] - تعالى -: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧].

وعن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: نزلت في علي وأبي بكر [وعمر][(٦)] وعثمان وطلحة والزبير وابن مسعود وعمار وسلمان[(٧)] وأبي ذر - رضوان الله عليهم أجمعين -

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن تيم بن مرة، التيمي، أبو محمد المدني، أحد العشرة والستة في الشورى، وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وضرب له النبي ﷺ بسهم يوم بدر، وأبلى يوم أحد بلاء شديدًا، له ثمانية وثلاثون حديثًا، اتفقا على حديث، وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بثلاثة. وعنه مالك بن أبي عامر والسائب بن يزيد وقيس بن أبي حازم وأبو عثمان النهدي. عن عائشة: كان أبو بكر إذا ذكر يوم أحد، قال: ذلك يوم كله لطلحة. وسماه النبي ﷺ: طلحة الخير، وطلحة الجود، وطلحة الفياض. قال قيس ابن أبي حازم: رأيت يد طلحة شلاء وقى بها النبي ﷺ يوم أحد. وروي من وجوه عن النبي ﷺ قال: «طلحة ممن قضى نحبه». استشهد يوم الجمل سنة ست وثلاثين، وخلف ثلاثين ألف ألف درهم. ومن العين: ألفي ألف ومائتي ألف دينار، رضي الله عنه.
ينظر: تهذيب الكمال (١٣/ ٤١٢)، وتهذيب التهذيب (٥/ ٢٠)، والخلاصة (٢/ ١١، ١٢).
(٤) الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب، الأسدي، حواري رسول الله ﷺ وابن عمته صفية بنت عبد المطلب، وأحد العشرة السابقين. وأحد البدريين وأول من سل سيفًا في سبيل الله، هاجر الهجرتين. وشهد المشاهد كلها. له ثمانية وثلاثون حديثًا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بسبعة. وعنه ابناه: عبد الله وعروة، ومالك بن أوس. قال الزبير: جمع لي رسول الله ﷺ أبويه يوم أحد. توفي سنة ست وثلاثين بعد منصرفه من وقعة الجمل، وقبره بوادي السباع من ناحية البصرة.
ينظر: تهذيب الكمال (٩/ ٣١٩) (١٩٧١)، والاستيعاب (٢/ ٥١٠)، وأسد الغابة (٢/ ١٩٦)، وتهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٩٤)، والخلاصة (١/ ٣٣٤).
(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٩٣) (١٤٦٦٨) وذكره البغوي في التفسير (٢/ ١٦٠)، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٠١).
(٦) سقط في أ.
(٧) سلمان الفارسي، أبو عبد الله، ابن الإسلام. له ستون حديثًا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخاري بواحد، ومسلم بثلاثة. أسلم مقدم النبي ﷺ المدينة، وشهد الخندق. روى عنه أبو عثمان النهدي وشرحبيل بن السمط وغيرهما، قال النبي ﷺ: «سلمان منا أهل البيت. إن الله يحب من أصحابي أربعة: علي وأبو ذر وسلمان والمقداد» أخرجه الترمذي وابن ماجه. قال الحسن: كان سلمان أميرًا على ثلاثين ألفًا يخطب بهم في عباءة يفترش نصفها، ويلبس نصفها، وكان يأكل من سعف يده. توفي في خلافة عثمان، وقال أبو عبيدة: سنة ست وثلاثين. عن ثلاث وخمسين سنة.
ينظر: تهذيب الكمال (١١/ ٢٤٥)، وسير أعلام النبلاء (١/ ٥٠٥-٥٠٨)، وتهذيب الأسماء واللغات (١/ ٢٢٦)، والخلاصة (١/ ٤٠١)، والإصابة (٢/ ت/ ٣٣٥٧).

فينزع في الآخرة ما كان في قلوبهم من غش بعضهم لبعض في الدنيا من العداوة والقتل الذي كان بعد رسول الله ﷺ والأمر الذي اختلفوا فيه، فيدخلون الجنة؛ هذا - والله أعلم - لأن الذي كان بينهم من الاختلاف والقتال كان دنيويًّا لم يكن؛ بسبب الدين، فذلك يرتفع في الآخرة ويزول، وأما العداوة التي هي بيننا وبين الكفرة: فهي لا تزول أبدًا في الدنيا والآخرة؛ لأنها عداوة الدين والمذهب، فذلك لا يرتفع أبدًا.

ويشبه أن يكون قوله: ﴿وَنَزَعْنَا﴾ على ابتداء النزع، لا على أن كانوا فيه؛ كقوله - تعالى-: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] على ابتداء[1]: المنع، أي: لولا إخراجه إياهم من ذلك، وإلا كانوا فيه؛ فعلى ذلك قوله: ﴿وَنَزَعْنَا﴾ أي: لم نجعل في قلوبهم الغل رأسًا، ولو تركهم على ما هم عليه لكان فيهم ذلك.

وفيه دلالة أن لله في فعل العباد صنعًا؛ لأن الغش [والغل][2] من فعل العباد يذمون على ذلك. ثم أخبر أنه نزع ذلك من قلوبهم، واستأدى منهم الشكر بذلك بقوله: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا. . . . .﴾ الآية.

وقد ذمّ من طلب الحمد على ما [لم][3] يفعل؛ فدل[4] طلب الحمد منهم على أن له فيه صنعًا؛ بذلك طلب منهم الحمد، والله الموفق.

وقوله - عز وجل -: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾.

ذكر هذا - والله أعلم - لما علم عز وجل من طباع الخلق الرغبة في هذه الأنهار الجارية في الدنيا، فيما يقع عليها الأبصار، فرغبهم في الآخرة بما كانت طباعهم وأنفسهم تميل إلى ذلك في الدنيا؛ ليرغبوا فيما أمر وينتهوا عما نهى، وكذلك جميع ما ذكر في القرآن من القصور[5] والخيام[6] والجواري[7] والغلمان[8] والأكواب[9] والأباريق[10]، وغير ذلك مما ترغب طباع الخلق في ذلك في الدنيا وتميل أنفسهم

---

(١) في أ: الابتداء.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: فدلت.
(٥) كما في قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ [الرحمن: ٧٢].
(٦) كما في قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾.
(٧) كما في قوله تعالى: فى الآية السابقة.
(٨) كما في قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الطور: ٢٤].
(٩) كما في قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٤١]. وقوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: ١٨].
(١٠) كما في قوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: ١٨].

إلى ذلك؛ وأعدها[١] لهم في الآخرة ترغيبًا منه لهم في ذلك، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ﴾، قال الحسن وغيره: هدانا: دلنا لهذا.

﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾.

وأما عندنا: ليس هو هداية الدلالة والبيان؛ ولكن الهداية التي أكرمهم الله بها بفضله ولطفه، وهي توفيقه إياهم إلى الهدى؛ لأنه[٢] خرج مخرج الامتنان والفضل، ولو كان دلالة وبيانًا لكان لا معنى لتلك المنة وذلك الفضل[٣]؛ لأن عليه الدلالة والبيان.

والثاني: [أنه][٤] لو كان على الدلالة والبيان لكان ذلك على كل أحد: على الرسل وغيرهم؛ لأن عليهم البيان والدلالة، فدل أنه ليس على الدلالة والبيان، ولكن غيره.

والثالث: أنه لا أحد عند نفسه أنه يزيغ ويضل وقت ما هداه الله ووفقه. وقد يجوز أن يكون ذلك في الدلالة والبيان[٥]؛ دلّ أنه لم يحتمل ما قال أولئك من الدلالة والبيان، والله الموفق.

وقال بعض الناس: إن المعتزلة خالفوا الله عما أخبر[٦]، وخالفوا الرسل عما أخبروا عن الله تعالى، وخالفوا أهل الجنة والنار، وخالفوا إبليس:

أما مخالفتهم الله فقوله: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ ونحوه.

أما مخالفتهم الرسل فقوله: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ [هود: ٣٤] الآية، وقول أهل النار قالوا: ﴿لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢١] وقول إبليس: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الأعراف: ١٦]: هو أعلم بالله من المعتزلة.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾.

يحتمل وجوهًا: يحتمل جاءوا بالحق، أي: بالدين الذي هو حق، أو جاءوا بالأعمال التي من عمل بها كان صوابًا ورشدًا، وكل حق هو صواب ورشد، ويحتمل جاءت رسل ربنا بالحق، أي: بالصدق ونحوه.

---

(١) في ب: وعد.
(٢) في أ: أنه.
(٣) في أ: لذا لك المنة والفضل.
(٤) سقط في أ.
(٥) أي: أن الزيغ والضلال جائز مع الدلالة والبيان، وغير جائز مع وجود الهداية والتوفيق من الله عز وجل؛ فيمتنع بذلك قول من قال: هدانا، أي: دلنا.
(٦) في أ: أخبروا.

﴿بِالْحَقِّ﴾: له وجهان:

أحدهما: بالحق الذي استحقه الله على عباده.

والثاني: أنهم جاءوا بالذي هو حق في العقول وصواب.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ﴾.

قوله: ﴿تِلْكُمُ﴾: إنما يتكلم عن غائب، وهم فيها، لكن تأويله - والله أعلم - أن تلكم الجنة التي كنتم وعدتم في الدنيا وأخبرتم عنها هذه.

﴿أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. أي: أورثكم [أعمالكم][(١)].

وفيه دلالة أن الإيمان من جملة أعمالهم؛ حيث قال: أورثتموها بما كنتم تعملون، وإنما يورث ذلك بالإيمان وسائر الأعمال [بل][(٢)] إنما يصح بالإيمان، ذكر أنهم أورثوا الجنة بما عملوا، وإن كانوا ينالونها بفضل الله جزاء وشكرًا؛ لقولهم الذي قالوا: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ﴾.

ما وعد المؤمنين - عز وجل - [الجنة و][(٣)] ما فيها من النعيم واللذات والشهوات، بقوله: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١]، وقوله: ﴿لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [الصافات: ٤٦]: هذا الذي وعد للمؤمنين، ووعد الكفار النار، وما فيها من الشدائد وأنواع العذاب، فأقروا أنهم قد وجدوا ما وعدهم ربهم. وقوله - عز وجل -: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾: إن المراد بالحق الذي ذكر: الوعد الذي وعدهم وتفسير الحق الصدق، وإن كان الموعود فتأويله: وجدتموه كائنًا حاضرًا، وهو ما ذكرنا في قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [آل عمران: ١٤٠].

﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

أي: وجبت لعنة الله على الظالمين الذين وعدوا في الدنيا.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ يحتمل الملك، ويحتمل غيره، وليس يعرف ذلك إلا بالخبر، وليس لنا إلى معرفة ذلك حاجة.

فإن قيل: يذكر في الآية نداء أهل الجنة أهل النار، وأهل النار أهل الجنة، ونداء

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.

بعضهم بعضًا لا يكون إلا بحيث يكون بعضهم قريبًا من بعض، وقد جاء في الأخبار من وصف الجنة وسعتها ماروي أن أقل ما يكون لواحد من الجنة مثل عرض الدنيا، وما ذكر أن الحور العين لو نظرت نظرة إلى الدنيا لامتلأت الدنيا من ضوئها ونورها[١]، وكذلك من ريحها وعطرها، وقد جاء في وصف النار[٢] أن شرارة منها لو وقعت في الدنيا لأحرقتها[٣] أو كلام نحو هذا؛ فإذا كان بعضهم من بعض بحيث يسمعون بعضهم نداء بعض، ألا يتأذى أهل الجنة بالنار، وألا ينتفع أهل النار بنعيم الجنة، وكيف يعرف ذلك؟

قيل -والله أعلم [وذلك أن الله][٤] قادر -: أن يوقع[٥] نداء هؤلاء بمسامع أولئك ونداء أولئك بمسامع هؤلاء، مع بعد ما بينهما؛ فيسمع كل فريق[٦] نداء الفريق الآخر.

أو أن[٧] يكون الله -تعالى- ينقض بنية هذا الخلق، وينشئهم في الآخرة على غير هذه البنية، مع ارتفاع الآفاق [والحجب فيسمع بعضهم من بعض من بعد الذي ذكر، وينظر بعضهم بعضًا لأن في الدنيا الآفات][٨]، والحجب هي التي تمنع ذلك، فإذا ارتفع ذلك كان ما ذكر، والله أعلم.

أو يقرب الجنة من النار والنار من الجنة؛ بحيث يسمع بعضهم من بعض ما ذكر من النداء.

أو يجعل ذلك في مسامعهم بما شاء وكيف شاء؛ كتسبيح الجبال وخطاب النمل وجوابه.

وقوله -عز وجل-: ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

الصد: [يكون][٩] [منع][١٠] الغير، ويكون منع نفسه.

---

(١) ورد في هذا المعنى حديث عن أنس بن مالك، أخرجه البخاري (٢٧٩٦) بلفظ «... ولو أن امرأة من أهل الجنة اطلعت إلى أهل الأرض لأضاءت ما بينهما ولملأته ريحًا...».

(٢) ورد في هذا المعنى حديث عن ابن عباس، أخرجه أحمد (١/ ٣٠٠،٣٣٨)، والترمذي (٢٥٨٥)، وابن ماجه (٤٣٢٥) بلفظ: «... ولو أن قطرة من الزقوم قطرت في الأرض لأفسدت على أهل الدنيا معيشتهم فكيف بمن ليس له طعام غيره؟!».

(٣) في ب: لأحرقته.

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ: يوضع.

(٦) زاد في ب: من.

(٧) في ب: وأن.

(٨) سقط في أ.

(٩) سقط في أ.

(١٠) سقط في ب.

وقوله - عز وجل -: ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، قيل[١]: دين الله.

قال الحسن[٢]: سبيل الله: دين الله الذي ارتضى لعباده، وأمرهم بذلك، وإلى ذلك دعاهم رسله.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾.

أي: يبغون الدين الذي فيه عوج، وهو دين الشيطان؛ كقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فالعوج[٣] هو التفرق الذي ذكر في تلك الآية، وأمكن أن يكون قوله: ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾، أي: طعنًا في دين الله، وقد كانوا يبغون طعنًا في دين الله.

قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾.

يشبه أن يكون ما ذكر من الحجاب ما ذكر في آية أخرى، وهو قوله: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣]، فأمكن أن يكون الحجاب المذكور بينهما هو السور الذي ذكر، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ﴾.

قال بعضهم[٤]: هم قوم استوت حسناتهم بسيئاتهم، لم يبشروا بالجنة حتى لا

(١) ذكره ابن جرير (٥/ ٤٩٦)، وابن عادل في اللباب (٩/ ١٢٤).
(٢) قاله ابن جرير (٥/ ٤٩٦) ولم ينسبه لأحد.
(٣) يطلق بكسر العين في الدين والأمر، وكل ما لم يكن قائمًا، وبالفتح في كل ما كان قائمًا كالحائط والريح ونحوه. ينظر اللباب (٩/ ١٢٤).
(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٩٨-٥٠٠) (١٤٦٩٣، ١٤٦٩٩، ١٤٧٠٤) عن الشعبي، (١٤٦٩٤-١٤٦٩٧) عن حذيفة، (١٤٦٩٨) عن ابن مسعود، (١٤٧٠٠، ١٤٧٠٥، ١٤٧٠٦، ١٤٧٠٩) عن ابن عباس، (١٤٧٠٢) عن عبد الله ابن الحارث، (١٤٧١٠) عن أبي علقمة.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٦١) وزاد نسبته لعبد الرزاق وسعيد بن منصور وهناد بن السري وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ، والبيهقي في البعث عن حذيفة.
ولابن جرير عن ابن مسعود.
ولأبي الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن جابر مرفوعًا.
ولعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.
وللفريابي وابن أبي شيبة وهناد وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ عن عبد الله بن الحارث.

يخافوا[١] عقوبته، ولا أيسوا حتى لا يطمعوا ولا يرجوا دخولهم فيها.

وقال آخرون[٢]: هم أهل كرامة الله، أكرمهم بذلك، يرفعهم على ذلك السور لينظروا إلى حكم الله في الخلق وعدله فيهم، وينظرون إلى إحسان الله فيمن يحسن إليه، وعدله فيمن يعاقبهم.

وقيل[٣]: هم الأنبياء.

والأشبه أن الأنبياء[٤] يكونون على الأعراف يشهدون على الأمم؛ كقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]، وقال قائلون[٥]: هم الملائكة، لكن ملائكة الله ما يسمون رجالًا[٦]، ولم نسمع بذلك، والله أعلم بذلك.

ثم اختلف فيه: قيل[٧]: سموا أصحاب الأعراف، وهو سور بين الجنة والنار سمي بذلك؛ لارتفاعه، وكل مرتفع عند العرب أعراف، وهو قول القتبي.

وقال غيره[٨]: الأعراف: هو عرف كعرف الديك والفرس، وهو أيضًا من الارتفاع.

وقال الحسن: هم أصحاب التعريف، يعرفون أهل النار عدل الله فيهم وحكمه، وأن ما حل بهم من الشدائد وأنواع العذاب إنما حل بهم مما كان منهم في الدنيا من صدهم الناس عن سبيل الله، واستكبارهم على الرسل، يعرفونهم أن ما نزل بهم إنما نزل بعدل منه، ويعرفون أهل الجنة فضل الله وإحسانه إليهم أن ما نالوا هم[٩] إنما نالوا بفضل منه

---

(١) في ب: يخافون.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٠١) (١٤٧١٤) عن مجاهد قال: أصحاب الأعراف: قوم صالحون فقهاء علماء. وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٦٤)، وعزاه لابن أبي شيبة وهناد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٠٤).

(٤) في ب: والأشبه أن يكون الأنبياء.

(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٠١-٥٠٢) (١٤٧١٥-١٤٧٢٢) عن أبي مجلز، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٦٤) وزاد نسبته لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري في الأضداد وأبي الشيخ والبيهقي في البعث عن أبي مجلز.

(٦) في أ: رجلا.

(٧) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٩٧-٤٩٨) عن كل من: مجاهد (١٤٦٧٨) (١٤٦٨٥) (١٤٦٨٦)، والسدي (١٤٦٧٩) (١٤٦٨٠)، وابن عباس (١٤٦٨٧) (١٤٦٨٨) (١٤٦٨٩)، وأبي جعفر (١٤٦٩١)، والضحاك (١٤٦٩٢)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٦٠)، وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن السدي، ولسعيد ابن منصور وابن المنذر عن حذيفة.

(٨) أخرجه ابن جرير (٥/ ٤٩٧-٤٩٨) (١٤٦٨٣-١٤٦٩٠) عن ابن عباس، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٦٠) وزاد نسبته للفريابي وهناد بن السري وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عباس.

(٩) في أ: نالوه.

وإحسان.

أو قوم نصبهم الله لمحاجة أهل النار؛ كقوله: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأعراف: ٤٨]، فهذه هي المحاجة التي يحاجون بها أهل النار.

أو أن يقال: هم قوم نصبوا يترجمون بين أهل الجنة وأهل النار، يؤدون كلام بعضهم إلى بعض، وينهون مخاطبات بعض إلى بعض، من ذلك قوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ [الأعراف: ٥٠]، وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ﴾ [الأعراف: ٤٤]، ونحوه. والله أعلم من هم؟

وقوله - عز وجل -: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ﴾.

قيل[١]: المؤمن يعرف ببياض وجهه، والكافر: بسواد وجهه.

ويحتمل ما قال الحسن: هو أن يعرفوا بالمنازل والأماكن.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾.

يعني: نادى أصحابُ الأعراف أصحاب الجنة.

﴿أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾.

ليس أن يقولوا سلام[٢] عليكم باللسان خاصة؛ ولكن في كل كلام سديد وقول حسن وصواب؛ كقوله: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢]، أي: سديدًا صوابًا، وكذلك [قوله][٣]: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] ليس على أن يقولوا: سلام عليكم، ولكن يقولون لهم قولا صوابًا محكمًا؛ فعلى ذلك الأول.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾.

اختلف فيه: قال عامّة أهل التأويل[٤]: هم أصحاب الأعراف لم [يدخلوا الجنة][٥]

---

(١) أخرجه ابن جرير (٥/٥٠٣-٥٠٤) عن كل من: ابن عباس (١٤٧٢٤، ١٤٧٢٥، ١٤٧٢٨، ١٤٧٢٩)، والضحاك (١٤٧٣٠) (١٤٧٣٤)، ومجاهد (١٤٧٢٦، ١٤٧٢٧)، والسدي (١٤٧٣١)، وقتادة (١٤٧٣٢)، وابن زيد (١٤٧٣٣)، والحسن (١٤٧٣٥)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٦٤) وعزاه لابن جرير عن مجاهد.

(٢) في ب: بسلام.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٠٤-٥٠٥) (١٤٧٣٦) عن السدي، (١٤٧٣٨) عن قتادة، (١٤٧٣٧) عن الحسن البصري، (١٤٧٣٩) عن ابن مسعود، (١٤٧٤٠) عن عطاء وعكرمة، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٦٥) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن الحسن.

(٥) في ب: بدخولها.

وهم يطمعون دخولها.

وقيل: هم كفار أهل النار يطمعون أن ينالوا منها؛ كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾، إلى هذا الوقت كانوا يطمعون دخولها والنيل منها، ثم أيسوا بهذا.

وقال بعضهم: هم أهل الجنة يطمعون دخولها قبل أن يدخل أهل الجنة [الجنة][1]، وقبل أن يدخل أهل النار النار.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِذَا صُرِفَتۡ أَبۡصَٰرُهُمۡ تِلۡقَآءَ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾.

قيل[2]: وإذا صرفت أبصار أصحاب الأعراف إلى أهل النار.

﴿قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

من شدة ما يرون من العذاب وما نزل بهم.

وقيل[3]: وإذا صرفت أبصار أهل الجنة تلقاء أصحاب النار، قالوا ذلك.

وفي حرف أبي[4]: وإذا قلبت أبصارهم نحو أصحاب النار، قالوا: عائذون بك أن تجعلنا ربنا مع القوم الظالمين.

وقوله - عز وجل -: ﴿رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

إن كان ذلك الدعاء من الأنبياء أو من أهل كرامة الله من الذين كانوا على الأعراف، فذلك منهم شهادة أنهم ظلمة وكفرة، ومعنى التعوذ منهم من النار؛ لأنهم لم يدخلوا الجنة بعد؛ فيخافون لقصور كان منهم في شكر المنعم، أو بالطبع يتعوذون كما يتعوذ كل أحد إذا رأى أحدًا في البلاء، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٗا يَعۡرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمۡ﴾.

قال عامة أهل التأويل: يعرفون بسواد الوجوه وزرقة العيون، ولكن أمكن أن يعرفوا بالأعلام التي كانت لهم في الدنيا سوى سواد الوجوه؛ لأنهم يخاطبونهم بقوله: ﴿قَالُواْ مَآ

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٠٥-٥٠٦) (١٤٧٤٢) عن السدي، (١٤٧٤٣) عن ابن عباس، (١٤٧٤٤) عن عكرمة، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٦٥) وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة.

(٣) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٦٥) وعزاه لعبد بن حميد عن أبي مجلز.

(٤) وهي قراءة الأعمش كما في الكشاف (٢/ ١٠٧)، والبحر المحيط (٤/ ٣٠٥)، والدر المصون (٣/ ٢٧٦)، واللباب في علوم الكتاب (٣/ ٢٧٦). وهذه القراءة من الشواذ، عبر عنها صاحب الدر المصون - وهو السمين الحلبي - بأنها مخالفة للسواد كقراءة «لم يدخلوها وهم ساخطون» أو «هم طامعون» على أن هذا أقرب.

﴿أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾، فلو لم يعرفوهم بآثار كانت لهم في الدنيا، لم يكونوا يعاتبونهم بجمع الأموال والاستكبار في الدنيا، ولا يقال للفقراء ذلك، إنما يقال للأغنياء؛ لأنهم هم الذين يجمعون الأموال وهم المستكبرون على الخلق؛ كقوله: ﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: ٣٥].

ويشبه أن يخاطب الكل، وفيهم من قد جمع واستكبر، وذلك جائز، هذا على تأويل من يجعل أصحاب الأعراف الذين استوت حسناتهم بسيئاتهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾.

قال عامة أهل التأويل(١): أقسم أهل النار أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة، ولكن يدخلون النار، فتقول(٢) الملائكة لأهل النار: هؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمته(٣) ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.

ويحتمل أن يكون القسم الذي ذكر في الآية كان منهم(٤) في الدنيا، كانوا يقسمون أنه لا يدخلون(٥) هؤلاء الجنة، يعنون: أصحاب رسول الله ﷺ؛ كقوله ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]، كانوا يقولون: إن الذي هم عليه لو كان خيرًا لنالوا هم ذلك؛ إذ نالوا هم كل خير في الدنيا، يعنون أنفسهم؛ فعلى ذلك ينالون في الآخرة مثله، ونحو ذلك من الكلام الذي يقولون في الدنيا؛ فيقولون لهم في الآخرة: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾.

وأمكن أن يكون قوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ لأهل الجنة قبل أن يدخلوها.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.

قال الأصم: يكون الحزن في فوت كل محبوب، والخوف في نيل كل مكروه؛ كقول يعقوب: ﴿إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٣]، ذكر الحزن عند فوت محبوبه، [والخوف](٦) عند نيل المكروه، ولكن عندنا الحزن إنما يكون بفوت الموجود من المحبوب، والخوف بما سيصيبه من المكروه.

---

(١) ذكره السيوطي في الدر (٣/١٦٦) وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن الربيع بن أنس عن أصحاب النبي ﷺ. وانظر تفسير الخازن والبغوي (٢/٥١٣-٥١٤).
(٢) في ب: فيقول.
(٣) في ب: برحمة.
(٤) في أ: عنهم.
(٥) في أ: أن يدخلوا.
(٦) سقط في ب.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾.

قال الحسن: الماء مما رزقهم الله، ولكن مكرر مثنى.

وقال أبو بكر: طلبوا الماء؛ ليدفعوا عن أنفسهم ما اشتد بهم من الظمأ[1] والعطش، ثم تقع لهم الحاجة إلى الطعام؛ لأن الرجل إذا اشتد به العطش والظمأ لا يتهيأ له الأكل.

ولكن يشبه أن يكون طلب بعضهم الماء وبعضهم الطعام الذي رزقهم الله، وهذا جائز، وإن لم يذكر؛ كقوله: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]، لم يكن هذا القول من الفريقين؛ ولكن كان من اليهود ﴿إِلَّا مَن كَانَ هُودًا﴾، ومن النصارى: ﴿أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾، فعلى ذلك هذا، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

قيل: هذا مقابل قولهم في الدنيا للمؤمنين: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥ﴾ [يس: ٤٧]، قال لهم المؤمنون في الآخرة مقابل ما قالوا لهم في الدنيا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

وهذا - والله أعلم - ليس على التحريم، ولكن على المنع؛ لأن الكفرة لا ينالون بعد أن نالوا ذلك حرامًا كان أو حلالًا، ولكن على المنع؛ كقوله -تعالى -: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ﴾ [القصص: ١٢] ليس هو تحريم حرمة أكل، ولكن منع، ويشبه أن يكون ذلك محرمًا على المؤمنين إطعام الكافرين من ذلك.

---

(١) الظمآن: العطشان، ومنه: رجل ظمآن، وامرأة ظمأى. يقال: ظمئ يظمأ ظمأ فهو ظمآن. قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه:١١٨-١١٩] نفى عنه أولا الجوع والعري، ثم ثانيا العطش والحر. وما أحسن ما جاء على هذا النسق! قيل: وأصله من الظمء - بالكسر - وهو ما بين الشربين، ومنه: أظماء الإبل، هي جمع: الظمأ، فالظمأ: ما يحصل من الظمء من العطش.
ينظر: عمدة الحفاظ (١٨/٣).

وقوله - عز وجل -: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾.

قال الحسن(١): اتخذوا دينهم الذي كلفوا به وأمروا أن يأتوا به لهوًا ولعبًا.

وجائز أن يكون قوله: ﴿ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ أي: اتخذوا دينهم الملاهي التي كانوا يلهون(٢) ويلعبون؛ كقوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥] أي: اتخذوا دينهم الذي دانوا به لهوًا ولعبًا؛ لأنهم كانوا ينكرون البعث، وفي إنكارهم البعث إنكار الجزاء للحسنات والسيئات، وفي الحكمة إيجاب ذلك، فمن لم ير ذلك فهو لاه ولاعب، واللهو واللعب هو الذي لا عاقبة له، وكل من عمل عملًا لا عاقبة له فهو لعب ولهو، وكل من يعمل لعاقبة فهو ليس بلعب ولا لهو، وهم كانوا يعملون لا لعاقبة؛ لذلك كان لهوًا ولعبًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾.

قال بعضهم: إن الحياة الدنيا لا تغر(٣) أحدًا، ولكن أضيف إليها التغرير لما كانت سببًا من أسباب الاغترار بها، فأضيف إليها؛ كقوله: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] أضاف الفرار إلى الدعاء، وقد يضاف الشيء إلى سببه؛ كقوله: ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧]، أي: يبصر به.

وقال بعضهم: أضيف ذلك إليها؛ لما كان منها من السبب من الهيئة ما لو كان ذلك من ذي العقل والتمييز كان ذلك غرورًا؛ من نحو التزيين وغيره.

وجائز إضافة التغرير إليها على إرادة أهلها، أي: غرهم أهلها، وهم القادة والرؤساء.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾.

لا يجوز أن يضاف النسيان إلى الله - تعالى - بحال، ولكن يجوز أن يقال: يجزيهم جزاء نسيانهم، فسمي الثاني باسم الأول، وإن لم يكن الثاني نسيانًا؛ نحو قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] والثانية ليست بسيئة، ولكن جزاء السيئة، لكنه سماها باسم السيئة؛ لما هي جزاء لها؛ فعلى ذلك هذا، وكقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، والثاني ليس باعتداء، ولكنه جزاء الاعتداء، فسماه باسم الاعتداء؛ لما هو جزاؤه؛ فعلى ذلك سمى الثاني نسيانًا؛ لأنه جزاء النسيان، وإن كان الله لا يجوز أن ينسى، أو يسهو عن شيء، أو يغفل، ولأن في النسيان تركًا، وكل منسي متروك، فيتركهم

---

(١) ذكره بمعناه الرازي في تفسيره (١٤/ ٧٧) ولم ينسبه لأحد، وكذا ابن عادل في اللباب (٩/ ١٣٥).
(٢) زاد في ب: فيه.
(٣) في أ: لا تغرن.

في العذاب والهوان كما تركوا هم أمر الله ونهيه في الدنيا.

وقال الحسن[١]: إن الله لا ينسى شيئًا ولا يسهو، ولكن الكفرة يكونون على الكرامة والرحمة والمنزلة كالشيء المنسي، وعن العذاب والهوان لا، أو كلام نحو هذا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ قال بعضهم: «ما» هاهنا صلة؛ كأنه قال: وكانوا بآياتنا.

وقال بعضهم: هو على ما ذكر، أي: اليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا، [وكما كانوا][٢] بآياتنا يجحدون.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ﴾ [يحتمل بكتاب][٣].

[أي][٤]: بيناه؛ والتفصيل: التبيين.

ويحتمل قوله: ﴿فَصَّلْنَاهُ﴾ أي: فرقناه في إنزاله، لم ننزله جملة واحدة؛ كقوله: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ﴾ [الإسراء: ١٠٦] أي: فرقناه في الإنزال على قدر النوازل بهم؛ ليعلموا حكم كل آية نزلت بالنوازل التي وقعت بهم، لا تقع لهم الحاجة إلى معرفة ما في كل آية نزلت عليهم على حدة، بل يعرفون ذلك بالنوازل.

أو أنزله مفرقًا.

أو أن يكون معرفة ما فيه من الأحكام إذا كان منزلا بالتفاريق أهون وأيسر على الطباع من معرفة ما فيه إذا نزل جملة.

ثم قوله: ﴿فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ يحتمل وجوهًا:

يحتمل: فصلناه، أي: بيناه بالحجج والبراهين على علم منه أن الخلائق لا تقوم بإتيان مثله؛ ليعلم أنه من عنده نزل.

أو أنزله مفصلًا على علم منه بمن يصدقه ويتبعه، وبمن يكذبه ولا يتبعه.

أو على علم منه بمصالح الخلق إن أنزله صلح الخلق[٥]، أي: على علم منه بمعاملة القوم إياه أنزله؛ لأن المنفعة في إنزاله للمنزل عليهم، لا للمرسل والمنزِّل[٦]، فضرر الرد والمنفعة لهم.

---

(١) ذكر الخازن في تفسيره (٢/ ٥١٥) كلامًا نحو هذا ولم ينسبه لأحد.
(٢) في ب: وكانوا.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: إن إنزاله أصلح للحق.
(٦) في أ: المرسل.

وقوله -عز وجل -: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ قال أبو بكر: هو هدىً للكل: للمؤمن والكافر جميعًا، ورحمة للمؤمنين خاصة.

وأمّا عندنا: فهو هدىً للمؤمنين، وعمى على الكافرين؛ على ما ذكر: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤] خص المؤمنين بالهدى لهم؛ لأنهم هم المخصوصون بالانتفاع به دون أولئك، وعلى أولئك عمى ورجس؛ على ما ذكر، وصار للمؤمنين حجة على أولئك، وقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] هذا للكافرين، وقال للمؤمنين: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وقوله - عز وجل -: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ أي: ما ينظرون إلا وقوع ما وعدهم رسول الله ﷺ من نزول بأس الله بهم، أي: لا يؤمنون إلا بعد وقوع البأس بهم، لكن لا ينفعهم إيمانهم في ذلك الوقت: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾، والتأويل هو ما ينتهي إليه الأمر ويئول، وما يقع بهم من البأس الموعود لهم، وإيمانهم ما ذكر من قولهم[1]: ﴿قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾، يعني: بالحق الواقع بهم من بأس الله الذي كانت الرسل تعدهم، أي: إن ما وعدوا من وقوع البأس بنا كان حقًّا.

ويحتمل قوله: ﴿قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ أي: بالتوحيد، أي: إن الذي جاءت به الرسل في الدنيا من التوحيد كان حقًّا.

أو أن الذي أخبر الرسل عن[2] هذا اليوم كان حقًّا.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾.

كأنهم[3] إذا حل بهم ووقع ما أوعد لهم الرسول من البأس، تمنوا عند ذلك الشفعاء الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا؛ كقولهم: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨].

أو طلبوا الشفعاء كما كانوا يطلبون في الدنيا شفعاء إذا بدا لهم أمر عظيم، فيشفع بعضهم بعضًا، ويعين بعضهم بعضًا في هذه الدنيا، فعلى ما كان لهم في الدنيا تمنوا في الآخرة ذلك، فإذا أيسوا عن ذلك وأيقنوا أن لا شفيع يشفع لهم، فعند ذلك قالوا: ﴿أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾، لا أنهم قالوا ذلك مجموعًا؛ كقوله: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا...﴾ [الأنعام: ٢٧] إلى قوله: ﴿لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨].

قال بعضهم[4]: لو ردوا في الدنيا، لعادوا إلى ما نهوا عنه.

(١) في ب: قوله.
(٢) في أ: من.
(٣) في ب: كأنه.
(٤) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٦٤)، وكذا أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٠٨).

وقال آخرون[١]: لو ردوا إلى المحنة إلى الأمر والنهي لصاروا إلى العمل الذي كانوا يعملون.

ثم أخبر أنهم قد خسروا أنفسهم بعملهم الذي عملوا في الدنيا، وبعبادتهم غير الله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾، أي: بطل عنهم ما كانوا يفترون أن هؤلاء شفعاؤنا عند الله، وقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] وغير ذلك من الافتراء؛ ذلك كله قد بطل عنهم، فبقوا حيارى، وانقطع رجاؤهم وأملهم الذي طمعوا.

قوله: ﴿قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ من رحمة الله.

وقيل: مما وعدوا لو أطاعوا.

وقيل[٢]: أهلكوها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾.

وذكر ما بينهما في مواضع، ولم يذكر في مواضع، وذلك داخل في ذلك بقوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [فصلت: ٩]، الذي صنع ذلك ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: ١٠] ثم جمع اليومين الأولين مع هذا الذي ذكر فيه وقال: ﴿فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ١٠]، ليعلم أن ذا خلق في يومين، ثم قال: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١] إلى قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، فتصير[٣] ستة الأيام التي أبهمها في غير ذلك، والله أعلم.

---

(١) انظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤/٣٠٨)، وتفسير الخازن والبغوي (٢/٥١٦).
(٢) ذكره البغوي في تفسير (٢/١٦٤).
(٣) في ب: فيصير.

ثم قد بين - عز وجل - فساد قول كل من عبد غيره، وعجز كل ذلك عما له يُعبد وجهله بمعنى العبادة، وخروجه عن الاستحقاق بما فيه من آثار التدبير، وعليه من دلالة التقدير واستحقاق جميع معاني الخلقة، ودخوله تحت الصنعة، وحاجته إلى من احتاج إليه كل مما هي التي تبعث على العبادة وتوجب إظهار الذلة والخضوع لمن هو كذلك في الخلقة والجوهر، فألزمهم الفزع إلى من يدلهم إلى الرب الحق، ويدعوهم إلى المعبود المتعالي عن الأشباه والأضداد بما يوجب الشبه والمشاكلة، وفي وجوب ذلك دليل جاعل أخذ له شكلا، وذلك آية الصنعة ودلالة الحدث، وفي تحقيق الضد خوف ذهاب وفساد فتضمحل الألوهية وتستوجب حق الدخول تحت التقدير، والقيام على ما شاء من له التدبير؛ جل الله سبحانه عن توهم ذلك، فأكرم من بعثته[١] الحاجة إلى معرفته[٢] ورفعته الخلقة إلى العلم بمن أنعم عليه واختصه من بين كثير من خلقه بما ركب فيه ما به يدبر أمر غيره، وبه يعرف قدر النعم عليه لمن أكرمه به؛ ليشكر له فيما أولاه ويحمده على ما أعطاه، فمن بإظهار ذلك على لسان رسوله الذي عرف خلقه بما نصب من أدلة صدقه، وأبان من حجج عصمته عن الكذب فيما ينبئ، وإصابته فيما يخبر، فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ [أي][٣] الذي لا ربّ لكم[٤] سواه ولا لأحد من الخلائق، هو الله الذي لا إله غيره؛ ليوجهوا إليه العبادة في الحقيقة، وليؤدوا إليه شكر ما أنعم عليهم، وإن كانت نعمه أعظم من أن يجزيها العباد، وحقه أجل من أن يقوم به العباد، [و][٥] لولا أن الله -سبحانه - لم يورد من البيان على ربوبيته، والدليل على ألوهيته سوى ما أنطق به [على][٦] لسان رسوله بعد الإيضاح أنه لا ينطق إلا بالحق، ولا يقول إلا الصدق لكان ذلك بيانًا شافيًا، لكنه بفضل رحمته بين الأدلة التي تحقق ذلك وتعلم أنه كما جاء به رسوله، إلا أن يعانَد الحق ويكابَر العقل، فقال عز وجل: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إلى آخر ما ذكر دلالة خلق ما ذكر من آثار التدبير وعجيب التقدير الذي به قوام كل ممن يحتمل المنافع والمضار واتصال[٧] ما بين السماء والأرض على تباعد بعض من

---

(١) في ب: تبعثهم.
(٢) في أ: معرفة.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: غيركم.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في ب.
(٧) في ب: إيصال.

بعض في المنافع مع جميع[1] الأضداد التي من طبعها التنافر في أصل ما ذكر حتى صارت كالأشكال، بعد أن كانت السموات والأرض مشبهة لا تشعر بما فيها من الحكمة، ولا بالذي فيه من أنه من أي وجه يقضي الحاجة؛ ليدل أن مدبّر الكل واحد، وأنه عليم حكيم وضع كل شيء موضعه ودل كل ذي عقل على الوجه الذي يظفر بحاجته، ويقيم به أوده، ويصل إلى بغيته، وسخر الذي ذكر، فصير كلا من ذلك جاريًا دائبًا بما لا ينتفع هو به، ولا مضرة عليه فيه؛ ليعلم أنه لغيره قدر ولحاجة غيره سير، وكذلك الذي جبل على القرار وأمسك عن الزوال من غير أن كان له في حقيقة أحد الوجهين نفع أو ضرر؛ ليعلم أن تدبير ذلك جرى لا له، ولكن لأهل الممتحنين الذين بهم يظهر العز والشرف ونيل الجود والكرم، ويعظم الملك والسلطان؛ إذ عندهم تمييز الأحوال، وتفريق الأمور، وتوجيه إلى حقه وإعطاء كل ذي فضل فضله. فيعلم من هذا وصفه أنه لم ينشأ عبثًا، ولا خلق باطلًا؛ إذ به يعظم قدر كل خلق، ويشرف جلالة كل جليل، لم يجز إهمال مثله، فيكون خلق الجميع لغير شيء مما في ذلك من فنائه وتبدّده الذي في الحكمة قصد مثله في العقل يوجب العبث ثبت أنه خلق للمحنة ولدار البقاء، لكن جعل البقاء جزاء، والفناء محنة؛ ليكون البقاء هو المنتهى، فيعظم القصد في الابتداء؛ إذ فاسد أن يجعل المحنة للبقاء، فيدل على حاجة الممتحن مع ما في ذلك زوال الجزاء؛ إذ محال تقديمه على ما له الجزاء، والله الموفق.

ثم الأصل أن الله سبحانه جعل العقل جزءًا من عالمه، وجعله دليلًا لأهله في معرفة المساوئ والمحاسن، وعلمًا للتمييز بين الحكمة والسفه، وبين الإتقان والعبث، وجعله بالذي يعرف المحمود من المذموم، والمرغوب فيه من المزجور عنه، فلم يجز أن يكون إنشاء كل العالم على غير الحكمة؛ لأنه سفه، وهو بالذي جزء من العالم يعلم به الذميم من الحميد ثبت أنه أنشئ للحكمة.

وعلى ذلك تقدير كل عاقل على احتمال ما يضره وينفعه بحق الجزاء والمحنة، فثبت أن ذلك للمحنة، وأن المحنة ثم الهلاك بلا جزاء ولا نفع للممتحن عبث - أيضًا - وسفه، فلزم به القول بالبعث وإثبات دارين مما كان لكل شاهد دليل غائب يحمد عليه أو يذم، وكذا فعل كل ذي عقل إنما هو لعاقبة يحمد عليها، أو بفعل عبث فيذم عليه.

فعلى ذلك أمر تدبير هذه الدار من أخرى، فلا يجوز أن يخلي الجملة عن الدلالة، ولا

(١) في ب: جمع.

يخلو كل جزء منها؛ إذ جملة الأفعال عن العواقب، والواحد منها إذا خرج يصير عبثًا وسفهًا، فثبت بالذي ذكرت القول بالتوحيد، وبالدارين، وبالرسالة؛ إذ بها تعرف العواقب بما هي غائبة، وحقائق كل غائب تعرف بالإخبار عنها والدلالة عليها، ثم لا دلالة على ماهية الجزاء ولا بالشكر ولا العبادة، إنما الدلالة من حيث التدبير على العلم بها جملة، فلزم القول بالرسل، ولا قوة إلا بالله.

ثم قوله: ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ يحتمل وجهين.

أحدهما: خلق أصول الأشياء التي يكون غيرها بحق التولد عن ذلك والانقلاب.

ويحتمل أن يكون على خلق كلية كل شيء، مما عليه تركيب هذا العالم إلى أن يبدل بعالم آخر، لا يبيد ولا يفنى؛ فإن كان على الأول فهو ستة من السبعة التي عليها مدار المدد والأزمنة؛ إذ جعل - جل ثناؤه - جميع ما ذكر من الخلائق تحت الأزمنة[(١)] والأوقات[(٢)]، ويزول بزوال مدارها، وكذلك عندنا كل الحوادث؛ إذ لكل منها بدء يصير

(١) الزمن والزمان يطلقان على قليل الوقت وكثيره، والجمع: أزمان وأزمنة وأزمُن، والعرب تقول: لقيته ذات الزُّمَيْن: يريدون بذلك تراخي الوقت، كما يقال: لقيته ذات العُوَيم، أي: بين الأعوام، ويقولون أيضًا: عاملته مزامنة من الزمن، كما يقال: مشاهرة، من الشهر، ويسمى الزمان: العصر أيضًا.

وقد اختلف في حقيقته اصطلاحًا على خمسة أقوال:

الأول: قيل: إنه جوهر مجرد عن المادة لا يقبل العدم لذاته.

الثاني: قال بعضهم: هو الفلك الأعظم.

الثالث: وقال آخرون: حركة الفلك الأعظم.

الرابع: قال بعضهم: إلى مقدار حركة الفلك.

الخامس: مذهب الأشاعرة، وهو أنه متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم؛ إزالة لإيهامه، وقد يتعاكس بحيث ما هو متصور، فإذا قيل مثلا: متى جاء عمرو، يقال عند طلوع الشمس، إذا كان المخاطب مستحضرًا الطلوع، وإذا قيل: متى طلوع الشمس، يقال: حين جاء عمرو، لمن كان مستحضرًا مجيء عمرو، فالزمان على هذا القول الأخير أمر اعتباري، وعلى الثاني من مقولة الجوهر، وعلى الثالث: من مقولة الأين، وعلى الرابع: من مقولة الكم، ولا يندرج تحت مقولة على الأول والخامس؛ لأنه على الأول من أقسام الواجب كالعقول والنفوس، والمندرج تحت المقولات هو الممكن؛ لأنها أجناس عالية للممكنات، وعلى الخامس هو اعتباري كما تقدم.

وأما معنى الكون في الزمان فهو أن يكون وجوده زمانيًا، بمعنى أنه لا يمكن أن يحصل إلا في زمان، كما أنه معنى الكون في مكان أنه لا يمكن حصوله إلا في مكان.

وقد اتفق أهل الملل على أنه تعالى ليس في زمان، وهذا مما لا يعرف للعقلاء فيه خلاف - وإن كان مذهب المجسمة يستلزمه؛ لأن الجسم حادث ووجود الحادث لا بد أن يكون زمانيا.

ينظر: الصحاح (زمن)، والقاموس (زمن)، والمصباح (زمن)، والتعريفات للجرجاني (١٥٢).

(٢) جمع: وقت، وهو في اللغة: مقدار من الزمان مفروض لأمر ما، وكل شيء قدرت له حينا فقد وقَّتَهُ توقيتًا، وكذلك ما قدرت له غاية. ينظر المصباح المنير (وقت).

ذلك وقت ابتدائه، وذلك ينقض على الباطنية قولهم: المبدع الأول لا يقع عن الزمان والمكان، وأنه لا يبيد ولا يفنى، ولو كان كذلك لم يكن مبدعًا، ولكن كان قديمًا لا يقع عليه الإبداع، فلمّا وقت ثبت له البدء؛ فيجب وصفه بالوقت من حيث الابتداء، وهو - أيضًا - معلول عندهم، وعلته فيه وهو الإبداع، مما لو زالت علته لباد، وإذا ثبت أنه معلول ثبت أن علة أوجبته وأحدثته بعد أن لم يكن، فوجب له وقت به كان أو كان فيه، والله أعلم.

ثم على هذا كان إنشاء من ذكر في الأيام الستة، ولم يذكر في ذلك ممتحنًا؛ فيشبه أن يكون وقت كون الممتحنين يوم السابع، وبهم تم ظهور الملك، واستوى على العرش، وهو الملك إذا لم يكن قبل ذلك من له التمييز، ومعرفة الملك والسلطان، وقدر العلم بالمحامد والمعالي، وأضداد ذلك إنما يكون بأولئك الذين ركب فيهم العقول، وأكرموا بالتمييز، ومما لهم يجعل العالم وهم المقصودون من الإنشاء؛ لذلك جعل كل من سواهم مسخرًا لمنافعهم، داخلًا تحت أفهامهم، مما يحتمل أكثر ذلك تدبير ليعلم أنهم قصدوا لأنفسهم، أو لمعرفة ما عليهم من شكر النعم والعبادة، فكان بهم ظهور تمام الملك، وبلوغه النهاية، فأخبر بالاستواء إذ هو وصف العلو والرفعة، ووصف التمام في الرتبة والقدر؛ كقوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [القصص: ١٤] وذلك في معنى الاستواء على العرش؛ من حيث ظهور الملك، وبيان الحجة والربوبية للمستدلِّين والمعبرين.

وإن كان التأويل هو الثاني يخرج على وجهين.

أحدهما: ما قال بعض أهل التفسير: إن كل يوم من أيام الآخرة، وذلك ألف سنة، لم يبين لنا مقدار ذلك؛ فجائز أن يكون منتهى تدبير هذا العالم إلى ذلك ستة أيام، بمعنى ستة آلاف سنة على القدر الذي قدره الله، ثم يكون اليوم السابع هو يوم القيامة، لا يبيد أبدًا، ولا ينقضي، فيه يبدل العالم، ويُقر كل ممتحن له بالملك والجلال، وإن كان كذلك في الأزل ففي ذلك اتفاق القول من طريق الاختيار، والعلم بذلك من كل جبار وغيره.

وعلى نحو ما قيل: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] وقيل: ﴿وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم: ٢١] وقيل: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الإنفطار: ١٩] ونحو ذلك.

على أن له الملك أبدًا، وكذلك لم يكن يخفى عليه شيء، لكن ذلك مما يعلم كلٌّ أنه كذلك، فبذلك يتم ظهور كل معنى من ذلك، وإن كانت حقيقته موجودة قبل ذلك.

وعلى ذلك القول: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] ونحو ذلك.

إنه إذ ذلك يظهر لكل معلومه: فأضيف إليه بحرف الابتداء، وهو عن ذلك متعال؛ فعلى هذا جميع ما بيّنا، وبذلك ظهور تمام شرائط الملك، والاعتراف من الكل بذلك، والله أعلم.

والثاني: أن تكون تلك الأيام الستة على ما في علم الله تعالى تقديرها، لا يعلمه أحد سواه إلا من طريق الجملة التي أدى، وقد بيّن يومًا كخمسين ألف سنة(١)، ويومًا كألف سنة حده(٢) لا يعلمه غيره، ثم كان يوم السابع يوم تبلى السرائر(٣) وتقع العقوبة والمثوبة، وهو المقصود من خلق العالم الأول؛ فيكون ما ذكرت من تمام الظهور، والله الموفق.

وعلى هذا لو قيل لما قيل يحملون العرش، ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] - قيل: ليس أن المراد من هذا العرش الأوّل، وجائز أن يكون هذا هو السرير المعروف، منشأه من النور، ومما شاء؛ ليكرم به أولياءه يوم القيامة، والأول هو الملك الذي ظهر تمامه وعلوه على ما بينا.

ثم لو كان العرش الذي قال - عز وجل -: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [الرحمن: ٥] هو ما فهمه أهل التشبيه من مكان، لم يكن ليجب أن يفهم من الاستواء عليه الاستقراء(٤).

---

(١) كما في قوله تعالى ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

(٢) كما في قوله تعالى ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٣٢].

(٣) جمع: سريرة، وهي أعمال العباد التي يسرونها. قال الشاعر:

سيبقى لها في مضمر الود والحشا ... سرائر حب يوم تبلى السرائر

ولما سمع الحسن هذا البيت قال: قاتله الله! إن في ذلك اليوم لشغلا.

ينظر: عمدة الحفاظ (٢/٢١٨).

(٤) وهنا أقرر مذهب المصنف - رحمه الله - ثم أعرج على بيان ما أختار في آخر المسألة في معنى الجهة والمكان.

تطلق الجهة على منتهى الإشارات الحسية - وأما معنى المكان فقد اختلف فيه:

فمذهب الفلاسفة إلى أنه عبارة عن بعد موجود قائم بنفسه مجرد عن المادة؛ لأنه لو كان ماديًا لكان له مكان؛ لأن كل مادة تحتاج إلى مكان، وهكذا؛ فيلزم التسلسل المحال، ويسمون المكان: خلاء، فالخلاء في اصطلاحهم هو البعد المجرد عن المادة.

وأما المتكلمون فقد عرفوه بأنه السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى؛ فهو أمر اعتباري لا وجود له عندهم.

وظاهر أن قول الفلاسفة في المكان ادعاء لا دليل عليه، وخيال لا يقبله عقل؛ فإنه ليس في الخارج إلا ذلك الفراغ المشاهد والجسم الحال فيه، كما يقول المتكلمون، وما وراء ذلك فهو أمر فرضي لا وجود له على التحقيق.

وقد ذهب أهل الحق إلى أنه تعالى ليس في جهة من الجهات، فلا يقال: إنه عن يمين العرش أو

. . . .

= عن يساره أو فوقه أو تحته أو أمامه أو خلفه، ولا في مكان من الأمكنة على عموم تفاسير الجهة والمكان، واستدلوا على ذلك بوجوه:

الوجه الأول: أنه قد ثبت بالبرهان القاطع وجوب وجود الإله جل وعلا؛ فيكون قديمًا، كما ثبت امتناع تعدد القدماء عند الخصمين، وكونه في جهة أو مكان يقتضي تعدد القدماء وهو باطل اتفاقًا، ونَظْمُ الدليل على شكل قياسي استثنائي أن يقال: لو كان الإله في جهة أو مكان للزم تعدد القدماء، والتالي باطل باتفاق الخصمين؛ فبطل ما أدى إليه وهو كون الإله في جهة أو مكان؛ فثبت نقيضه وهو أنه تعالى ليس في جهة ولا مكان، وهو المطلوب.

أما دليل الملازمة؛ فلأنه تعالى لو كان في جهة أو مكان للزم قدم المكان؛ فتتعدد القدماء، وهو باطل اتفاقًا.

الوجه الثاني: لو كان الرب تعالى في مكان فإما أن يكون في بعض الأحياز أو في جميعها، وكلاهما باطل.

أما الأول؛ فلأنه يلزم الترجيح بلا مرجح أو احتياج الواجب إلى الغير، وذلك لتساوي الأحياز في أنفسها؛ لأن المكان عند المتكلمين هو الخلاء المتشابه لتساوي نسبة ذات الواجب إليها، وحينئذ فيكون اختصاصه ببعضها دون بعض آخر منها ترجيحًا بلا مرجح إن لم يكن هناك مخصص من خارج، أو يلزم احتياج الواجب في تحيزه الذي لا تنفك ذاته عنه إلى الغير إن كان هناك مخصص خارجي.

وأما الثاني، وهو أن يكون في جميع الأحياز؛ فلأنه يلزم تداخل المتحيزين؛ لأن بعض الأحياز مشغول بالأجسام، وتداخل المتحيزين مطلقًا محال بالضرورة، وأيضًا فيلزم على التقدير الثاني مخالطة لقاذورات العالم - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا - ومنع هذا الدليل منعًا تفصيليا باختيار أنه في بعض الأحياز، ولا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا الاحتياج، لجواز أن تكون لذاته تعالى نسبة مخصوصة إلى ذلك البعض، أو يكون المخصص هو الإرادة.

وأجيب عن الأول بمنع اختلاف النسبة فيما يشابه المنسوب إليه .

وعن الثاني بأن استناد المتمكن إلى الإرادة يوجب حدوثه، والمتمكن قديم، فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون قبل هذا المكان في مكان آخر لا إلى نهاية فلا يلزم حدوثه؟ أجيب بأن الانتقال من مكان إلى آخر لا يكون إلا بالحركة ضرورة، وهي حادثة؛ فيكون الواجب محلا للحوادث؛ فيلزم حدوثه، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا.

الوجه الثالث: لو كان الواجب تعالى متحيزًا لم يكن منفكًا عن الأكوان، أما الملازمة فظاهرة؛ لأن المتمكن لا ينفك عن الأكوان في مكان ما، وأما بطلان التالي فإن عدم الانفكاك عن الأكوان يلزم منه حدوثه؛ وذلك أن الأكوان موجودة عند المتكلمين فتكون حادثة؛ لأن كل موجود سوى الله تعالى حادث؛ فيكون تعالى محلا للحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

فلو كان الواجب تعالى في جهة أو مكان لكان حادثًا، وهو باطل اتفاقًا.

الوجه الرابع: التحيز في المكان من خواص الجوهر والعرض، والمراد بالجوهر هاهنا: هو المتحيز القائم بنفسه، والعرض: هو المتحيز القائم بغيره، وحيث أخذ التحيز في مفهوميهما فلا واسطة بين أن يكون الشيء جوهرًا أو عرضًا، وإذا كان الواجب متحيزًا في مكان كان جوهرًا؛ لاستحالة أن يكون عرضا؛ إذ لو كان عرضا لما اتصف بصفات المعاني من القدرة والإرادة وغيرهما، وإذا كان جوهرا: فإما ألا ينقسم أصلا أو ينقسم، وكلاهما باطل: أما الأول فلأنه يكون جزءا لا يتجزأ وهو أحقر الأشياء، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وأما الثاني: فلأنه =

....

يكون جسما وكل جسم مركب والتركيب الخارجي ينافي الوجوب الذاتي، وأيضًا فقد ثبت أن كل جسم محدث؛ فيلزم حدوث الواجب، وربما يقال في إبطال الشق الثاني: لو كان الواجب تعالى جسما لقام بكل جزء منه علم وقدرة وحياة مغايرة لما قام بالجزء الآخر ضرورةَ امتناع قيام العرض الواحد بمحلين؛ فيكون كل واحد من أجزائه مستقلا بكل واحد من صفات الكمال؛ فيلزم تعدد الآلهة، وهذا المستدل يلتزم أن الإنسان الواحد قادرون أحياء؛ لكيلا ينقص دليله بالإنسان لجريانه فيه، وهذا الاستدلال ضعيف جدا؛ لجواز قيام الصفة الواحدة بالمجموع من حيث هو مجموع؛ فلا يلزم ما ذكر من المحظور، وقد استدل على نفي المكان عنه تعالى بأنه لو كان متحيزا لكان مساويا لسائر المتحيزات في الماهية؛ فيلزم حينئذ إما قدم الأجسام أو حدوثه؛ لأن المماثلات تتوافق في الأحكام كالعدم والحدوث هاهنا.

وهذا الدليل مبني على تماثل المتحيزات بالذات، ولا يخفى أن إثبات استلزام التحيز للتماثل في الجواهر المتماثلة حتى يتحقق أن التماثل في الأحكام ممنوع.

وعلى فرض تسليم ذلك لا يلزم الاتحاد في القدم والحدوث؛ لأنهما من اللوازم الخارجية وربما يقال: لو كان متحيزا لساوى الأجسام في التحيز، ولا بد من أن يخالفها بغير؛ فيلزم التركيب في ذاته، وفيه: أن الاشتراك والتساوي في العوارض لا يستلزم التركيب.

مذهب المخالفين وشبههم والرد عليها:

اتفق المشبهة على أنه تعالى في جهة الفوق، ولكن اختلفوا فيما بينهم:

فذهب بعضهم إلى أنه تعالى فيها ليس ككون الأجسام، وعلى هذا يكون النزاع بينهم وبين أهل الحق لفظيًا؛ لأن الإطلاق اللفظي متوقف على ورود الشرع به.

وذهب آخرون إلى أن كونه في الجهة ككون الأجسام، فهو فيها بحيث يشار إليه بها هنا أو هناك، ثم اختلف هؤلاء: فمنهم من قال: إنه غير مماس للعرش بل محاذ له بعيد عنه بمسافة متناهية، وقال الهيضمي: بمسافة غير متناهية. وهذا ليس بمعقول؛ لأن المسافة على هذا بين حاصرين، فكيف يعقل عدم تناهيها؟! ومنهم من قال: إنه مماس للصفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهة، وإلى هذا ذهب محمد بن كرام، وعليه اليهود حتى قالوا: إن العرش يئط من تحته أطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل، وقالوا: إنه يفصل عن العرش من كل جهة بأربعة أصابع، وزاد بعض المشبهة كمضر وكهمس وأحمد الهجيمي أن المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة.

شبه المخالفين:

اجتمع المخالفون على إثبات الجهة والمكان بوجوه عقلية ونقلية:

الوجه الأول: ضرورة العقل تجزم بأن كل موجود فهو متحيز أو حال فيه؛ فيكون مختصا بجهة ومكان أصالة أو تبعا، ونظم الدليل هكذا: لو لم يكن الباري تعالى في جهة ومكان لما كان موجودًا، والتالي - وهو عدم كونه موجودًا - بديهي البطلان، أما الملازمة فلأن ضرورة العقل تجزم بأن كل موجود متحيز أو حال في متحيز؛ فيكون مختصا بجهة ومكان أصالة أو تبعًا. والجواب: منع الضرورة العقلية، وإنما ذلك حكم الوهم بضرورته، وأنه غير معقول فيما ليس بمحسوس، وكيف يكون هذا ضروريًا مع إطباق الجمع العظيم - وهو ما سوى الكرامية والحنابلة - على خلافه، وربما يستعان في تصور موجود لا حيز له أصلا بالإنسان الكلي المشترك بين أفراده وعلمنا به؛ فإنهما موجودان وليسا متحيزين قطعا.

أما الأول فلأنه لو كان متحيزا أو حالا فيه لاختص بمقدار معين ووضع مخصوص؛ فلا يطابق الأفراد المتباينة المقادير والأوضاع فلا يكون مشتركًا بينهما فلا يكون كليا، وقد فرض أنه كلي،

. . . .

= وبحث في هذا التعليل بأنه يجوز أن يكون تحيزه على سبيل التبع لأشخاصه؛ فلا يكون له في ذاته مقدار ووضع معينان، ووصفه بهما مجاز وصفا للحال بما هو صفة للمحل، والحق أنه إذا كان متحيزا ولو بالتبع فلا بد له من مقدار ووضع معينين؛ فلا يطابق الأفراد المختلفة في الأوضاع والمقادير، وعلى تسليم العقلاء القائلين بوجودهما عدَم تحيزهما يكفي لنا؛ إذ غرضنا ألا يمتنع تعقل أمر لا يثبت له العقل حيزا ضرورة، وهذا القدر كاف في موضع بداهة تلك المقدمة، والاحتمال المذكور أعني احتمال أن يكون تحيزه تبعًا لتحيز الأشخاص - لا يقدح في هذا الغرض.

وأما الثاني فلأن العلم بالماهية الكلية لا يختص بمقدار ووضع مخصوصين، وإلا لم يكن علما بتلك الماهية.

فإن قيل: الإنسان المشترك لا بد أن يكون له أعضاء مخصوصة من عين ويد وظهر وبطن وغيرها على أوضاع مختلفة ومقادير متناسبة وأبعاد متفاوته، ولا شك في أنه من حيث هو كذلك يكون متحيزًا؛ فلا تنافي بين الاشتراك والتحيز، فكل موجود لا بد أن يكون متحيزا وهو مطلوبهم - قلنا: هذا إنما يلزم إذا لم توجد تلك الأعضاء من حيث إنها كلية مشتركة، ولا شبهة في أنها في الإنسان الكلي مأخوذة على وجه الكلية كذلك.

وإنما قيل: ربما يستعان في تصور . . . إلخ. ولم يقل: ربما يستدل عليه؛ لأن الاستدلال به موقوف على وجود الكلي الطبيعي؛ ووجود العلم به في الخارج مع أنه مختلف فيه، بخلاف الاستعانة المذكورة فإنها تتم مع ذلك الاختلاف.

الوجه الثاني: كل موجودين فإما أن يتصلا أو ينفصلا أو لا هذا ولا ذاك، والثالث منتف؛ لامتناع ارتفاع النقيضين فارتفاعهما لا يعقل؛ فتعين أحد الأمرين: الاتصال أو الانفصال، وكل منهما يقتضي التحيز، أما الاتصال فلأنه هو المماسة وهي نسبة بين الموجودَيْن الواجب والعالم، وأحد الطرفين متحيز؛ فكذا الآخر. وأما الانفصال فكذلك؛ لأن عدم المماسة من شأنه ذلك.

والجواب: منع الحصر في الاتصال والانفصال، وما ادعيتم من أنه غير معقول ممنوع، بل هذا من حكم الوهم، ولا يقبل في غير المحسوسات.

الوجه الثالث: الواجب إما داخل في العالم أو خارج عنه، وكل ما كان كذلك فهو متحيز وفي جهة، فالواجب متحيز وفي جهة وهو المطلوب، أما الصغرى فلأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما داخلا في الآخر أو خارجًا عنه، وعدم الدخول والخروج ممنوع؛ لما يلزم عليه من ارتفاع النقيضين وهو غير معقول، وأما الكبرى؛ فلأنه لو كان داخلا في العالم لكان العالم مكانا له، وحيث كان العالم في جهة فما هو فيه يكون في تلك الجهة، وإذا كان خارجا عنه يكون في إحدى الجهات الست منه، وأجيب بمنع الحصر في الصغرى واختيار أنه لا داخل ولا خارج، وهذا خروج عن الموهوم إلى المعقول؛ لأن الدخول والخروج من شأن الأجسام، وكيف يعقل دخوله في العالم وخروجه عنه قبل وجود العالم؟!

الوجه الرابع: الموجود ينقسم إلى قائم بنفسه وقائم بغيره، والقائم بنفسه هو المتحيز بالذات، والقائم بغيره هو المتحيز تبعًا، والواجب قائم بنفسه فيكون متحيزًا بذاته.

والجواب: أن معنى القيام بالنفس في حقه تعالى هو الاستغناء عن المحل الذي يقوم به؛ فلا يلزم من هذا أن يكون متحيزًا بالذات، ومعنى القيام بالغير الاحتياج إلى ذلك المحل، ولا يلزم منه كونه متحيزًا تبعًا، وهذا الجواب لا يتجه إن كان الغرض من هذا الوجه إلزام المتكلمين القائلين: إن معنى القيام بالغير مطلقًا هو التحيز تبعًا، لكن لا يفيد الخصم إثبات مطلوبه، وإنما يحصل به إلزام بعضهم.

=

....

وقد يقال في تقرير الوجه الرابع: أجمعنا على أنه لله تعالى صفات قائمة بذاته تعالى، ومعنى القيام هو التحيز تبعًا؛ فيكون هو متحيز أصالة.

والجواب: أن القيام بالنفس هو الاختصاص الناعت؛ لأن معنى قيام الشيء بالشيء هو اختصاصه بحيث يصير الأول نعتا والثاني منعوتا، سواء كان متحيزا كما في بياض الجسم، أو لا كما في صفات الباري تعالى والمجردات.

الوجه الخامس: الاستدلال بالظواهر الموهمة التجسيم من الآيات والأحاديث، نحو قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فإن الاستواء يشعر بالتحيز، يقال: استوى فلان على دابته، أي: استقر، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢] فإن المجيء الإتيان والانتقال من مكان إلى مكان، وقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] فإن العندية مشعرة بالتحيز والجهة، وقوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] فإن الصعود: الحركة إلى جهة العلو؛ فيشعر بكونه تعالى في جهة، وقوله تعالى ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] فإن من في السماء يكون متحيزًا فيها، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾ [النجم: ٨-٩] فإن الدنو مشعر بالتحيز، لكن الاستدلال به مبني على رجوع ضمير «دنا» إلى الله تعالى لا لسيدنا جبريل عليه السلام... إلى غير ذلك من الآيات المشعرة بحسب ظاهرها بالجهة والتحيز.

وأما الأحاديث المشعرة بذلك، فمنها: قوله - عليه الصلاة والسلام -: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا في كل ليلة» - وفي رواية: «في كل ليلة جمعة» - فيقول: هل من تائب فأتوب عليه، هل من مستغفر فأغفر له» وقوله - عليه الصلاة والسلام - للجارية الخرساء: «أين الله؟! فأشارت إلى السماء، فقررها ولم ينكر عليها، وقال إنها مؤمنة» فالسؤال والتقرير المذكوران يشعران بالجهة والمكان، وقد يستدل على التحيز أيضًا بشيوع رفع الأيدي إلى السماء عند الدعاء؛ فإنه طريقة متوارثة عن السلف.

والجواب: أن هذه ظواهر ظنية؛ فلا تعارض الأدلة الفعلية اليقينية؛ لأن الدليلين إذا تعارضا وجب العمل بهما ما أمكن الجمع بينهما؛ لأن إهمال أحدهما يؤدي إلى نفي دلالة الدليل عنه، فهذه الظواهر يجب تأويلها إجمالا، ويفوض تفصيلها إلى الله كما هو رأي من يقف على لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وعليه السلف، كما روي عن أحمد: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة. وإما تفصيلا كما هو رأي طائفة، وهي التي تقف على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] في الآية المتقدمة، وهو مذهب الخلف؛ فتؤوّل الاستواء بالاستيلاء نحو قول الشاعر:

قد استوى بِشْرٌ على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

والعندية بمعنى: الاصطفاء والإكرام، كما يقال: فلان قريب من الملك، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أي: أمره، و: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] أي: يرتضيه؛ فإن الكلم عرض يمتنع عليه الانتقال، و﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] أي: حكمه أو سلطانه أو ملك من ملائكته موكل بالعذاب للمستحقين، والعروج إليه: هو العروج إلى موضع يتقرب إليه بالطاعات، والتقدير بـ﴿قَابَ قَوۡسَيۡنِ﴾ تصوير للمعقول بالمحسوس، والنزول محمول على اللطف والرحمة وترك ما يستدعيه عظم الشأن وعلو الرتبة على سبيل التمثيل، وخص بالليل؛ لأنه مظنة الخلوات وأنواع الخضوع والعبادات.

وأما حديث الجارية الخرساء فإن السؤال فيه كان بلفظ «أين الله؟» لاستكشاف ما ظن أنها معتقدة

....

= له من أن الإله في مكان، فلما أشارت إلى السماء علم أنها ليست وثنية، وعلم أن إشارتها إلى السماء لتبين أن الإله هو خالق السماء، ومع ذلك فالحديث خبر آحاد وهو ظني؛ فلا يعارض الدليل القطعي وهو العقلي. وأما رفع الأيدي إلى السماء عند الدعاء فليس لأن المدعو في السماء - تعالى عن ذلك - بل لأن السماء قبلة الدعاء، كما أن الكعبة شرفها الله تعالى جعلت قبلة الصلوات.

فكما أن الله - عز وجل - يخصص بعض الأمكنة ببعض العبادات، فكذلك بعض الجهات بالتقرب إليه تعالى بالدعاء.

وخلاصة القول في هذه الظواهر الموهمة للتجسم: أن علماء المسلمين وأئمة الدين قد اختلفت آراؤهم في تأويل هذه النصوص، وكلهم مجمعون على تنزيه الله سبحانه عن كل ما لا يليق بعظمته وجلاله، لا يتبارون إلا في تقديس الذات الإلهية عن مشابهة المخلوقات، ولا يقصدون إلا الوصول إلى السمو بربهم عن شائبة الحادثات؛ لأنهم عرفوا من دينهم الكريم أن المعبود بحق ينبغي ألا يكون ناقصا من أي ناحية؛ فلا يصح أن يكون ماديًا: بشرا أو حجرا أو شمسا أو قمرا، كما لا يصح أن يكون مصورا؛ أو محددا أو متناهيا أو متبعضا أو جميل الصورة أو قبيحها أو حالا في جسم فإن كل ذلك يستلزم الاحتياج المنافي لعظمة الإله، وكل ذلك يستلزم الحدوث، والحادث لا يصح أن يعبد، ولا يصلح أن يكون مصدرا للعالم يفيدهم الوجود والبقاء، فمن ظن بربه شيئًا فقد كفر وجهل مقام ربوبيته ورضي لنفسه أن يعبد من هو دونه أو مثله من خلقه، وذلك نقص عظيم في العقل الإنساني لا يرضاه لنفسه إلا من عجز عن إدراك أسهل النظريات وأوضح المقدمات، ولا تقبله إلا العقول الضعيفة المقيدة بسلاسل التقليد الأعمى كما قال الضالون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣].

أما ما قاله الأئمة في هذه النصوص:

فأولا: قال الإمام مالك - رضي الله تعالى عنه -: إن الاستواء واليد ونحوهما صفات لله تعالى زائدة على صفات المعاني السبع: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، فزاد عليها أيضًا صفة يقال لها الاستواء وصفة يقال لها اليد، وصفة يقال لها الوجه، وإذا كانت صفات فقد ارتفع الإشكال؛ فليست اليد جارحة حتى يكون الله تعالى جسما، وهكذا على أنه قال: إن هذه الصفات لا يعرف معناها ولا المراد منها؛ فهو قد جزم بتنزيه الإله عن المادة والجسمية، فقال: إنها صفات، ولم يشأ أن يجرؤ على بيان معناها؛ أدبا مع الله تعالى، وخوفا من أن يقول ما عساه ألا يكون هو المراد، وهذا نهاية الحذر والحيطة والأدب مع رب العالمين، وهذا قول للأشعري أيضا، وإليه يشير أحمد بقوله: الآيات المتشابهات خزائن مقفلة حلها تلاوتها.

وثانيًا: قال كثير من الأشاعرة: إنها صفات كما قال الإمام مالك، ولكنهم أولوها فقالوا: إنها صفات ترجع إلى صفات المعاني، فالاستواء معناه الملك أو القهر، وهذا كناية عن القدرة، والذي يقول هذا التأويل يراه ضروريًا لا بد منه؛ لأن اللغة تقتضيه والعقل يؤيده، فما معنى الإحجام عنه، والتزام أن كتاب الله تعالى يشتمل على ما لا يمكن إدراكه مع كونه بلسان عربي مبين، على أن البيان هنا ضروري؛ لأنه متعلق بتنزيه الإله وقطع إيهام العقول بأن الله جسم أو متصف بصفات الحادثات، وأيضًا: فإن التأويل لازم على أي حال، وإلا كان القرآن متناقضا؛ لأنه قال في موضع: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقال في موضع آخر ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فكيف يكون مستويا على العرش وموجودًا مع كل واحد! لا مناص من القول بأن معنى المعية: العلم، ومتى صح ذلك التأويل فلماذا لا يصح تأويل الباقي ما دامت اللغة تقتضيه والعقل يؤيده؟!

=

وأن يكون لله[1] مكان يوصف بالكون فيه وعليه؛ لأنه ليس في كون أحد في مكان - وإن جل قدره، وعظم خطره - رفعة ولا نباهة فيما يتعارف من أمر الملوك والأجلة، بل كل منسوب إلى مكان من جهة التمكين فيه والقرار، منسوب إلى استعانة وحاجة منه إليه، جل الله عن ذلك، وعلى أنه إما أن يكون مثله أو أعظم منه، لكان له عديلًا بالعظمة أو دونه، ومن السخف الجلوس على مكان لا يطمئن به أو يقصر عنه، إذ قد يجوز أن يزاد فيه؛ فيكون أعظم منه، جل الله عن هذا الوصف وتعالى.

«بل كان ولا مكان فهو على ما كان يتعالى عن الاستحالة والتغير»[2]: إذ هو أثر

= وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] فهو راجع إلى علم قيام الساعة وعلم الغيب؛ فالتشابه الذي لا يصح الخوض فيه هو ما كان خارجًا عن طاقة العقل الإنساني كمعرفة حقيقة ذات الإله وقيام الساعة وعلم الغيب، وهلم جرا.

وثالثًا: الوقف، وأصحاب هذا الرأي يقولون: لا نعرف إن كانت ذاتا أو صفة، ولا ندري لها معنى، وهم يقولون: إن من يسمع شيئًا من هذه النصوص يجب عليه أمور: تقديس الإله عما لا يليق به، والتصديق بها، والاعتراف، والإمساك عن الكلام فيها، فهذه هي آراء أهل السنة في هذه النصوص، فإذا تبين لنا هذا صح للإنسان أن يعتقد أو يعمل بأي رأي من هذه الآراء.

ولكن ينبغي لمن يريد أن يرشد الناس أو يتصدى للجدل والحوار، أن يختار ما يناسب حال مخاطَبه، فإذا كان يظن أن يشتبه عليه الأمر أو يشك في شيء إذا سلك معه مذهب أهل الوقف وجب عليه في هذه الحالة أن يرجع إلى التأويل؛ حتى لا يضلل الناس، وإذا أراد أن يحتاط لنفسه واستراح لاعتقاد الوقف فله ذلك، لأن الله تعالى لم يكلفنا إدراك حقيقتها، ومتى لم يكلفنا الله بذلك ولم يكن ثمة حاجة إلى إدراك حقائقها فلا حرج علينا إذا لم ندركها، أما إذا كان العقل لا يطمئن إلا إلى التأويل ولا يرضى إلا بإدراك معاني النصوص الشرعية، ويأبى الوقف عند شيء منها - فإن له ذلك في حدود اللغة والشرع، وله أن يأخذ برأي هؤلاء السادة المئولين، جزاهم الله جميعًا عن الدين أحسن الجزاء.

فإذا أراد الباحث أن يطبق هذه الأمور الثلاثة في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] مثلا:

كان له أن يعتقد الرأي القائل بالوقف عن التأويل، فيقول: إنه يؤمن بأن الله تعالى منزه عن المادة والجسم والمكان، ويؤمن بأنه استوى على العرش استواء لا يعرفه ولا يعرف كيفيته ولا يسمح لنفسه بالخوض في معناه؛ إذ ربما يخطئ الغرضَ الحقيقي منه فيصف ربه بغير ما أراده، وهذا خطر عظيم.

وله أن يعتقد الرأي القائل بأن الاستواء صفة لله تعالى زائدة على صفات المعاني، فليس معناها هو الظاهر منها؛ لأنه يستحيل على الله تعالى، ولكن لا يعرف معنى هذه الصفة ولا يسمح لنفسه بالبحث عن معناها، وهذا قريب من الأول، إلا أن الأول لم يقل: إنها صفة أو غير صفة.

وله أن يعتقد الرأي القائل بالتأويل فيقول: إن هذه عبارة عربية لها مدلول حقيقي ظاهر، فإذا كان هذا المدلول لا يناسب عظمة الخالق سبحانه فإنه يجب صرف اللفظ عن ذلك المدلول إلى المعنى المناسب، بشرط أن يكون ذلك المعنى تقتضيه اللغة ويقره العقل ويرضاه الدين.

ينظر: الدرر السنية في تنزيه الحضرة الإلهية، لأحمد المستكاوي ص(١٠-١٥خ).

(١) في أ: له.

(٢) في ب: والتغيير.

الحدث، وأمارة[١] الكون، بعد أن لم يكن، ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل أنه لو كان فهو بإضافة الله إلى العلو عليه تعظيمًا له، وعلى ذلك في كل [شيء][٢] يضاف إلى الله أو الله إليه من جهة الخضوع[٣] فهو على تعظيم ذلك، لا على أن يفهم منه ما يفهم مثله من الخلائق؛ نحو القول بأن المساجد لله[٤]، وناقة الله[٥] وزينة الله[٦]، وحدود الله[٧]، ونحو ذلك.

فما بال المشبهة فهمت من إضافة الاستواء على العرش المعنى المكروه على احتمال الاستواء معاني سوى الذي ذكر، أو أن[٨] يقال: استوى: ثم واستوى: قصد، واستوى: علا، واستوى: استقر، واستوى: استولى؛ فإذا [كان][٩] معناه يتوجّه إلى هذه الوجوه، لم يحتمل أن يكون أحد يقدر من ذلك؛ إذ هو ما يتوجه إليه، ويعتمد عليه لولا الجهل به.

ثم الأصل أن الإضافات إلى الأشياء يفترق المقصود بها، وإن كان في ظاهر المخرج واحدًا باختلاف مَنْ إليه القصد بالإضافة، والإضافة جميعًا. يقال: جاء الحق، وجاء فلان، وبيت فلان، وبيت الله.

وقيل في الملائكة: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المدثر: ٣١]، وقال في الفسقة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٣٩]، ونحو ذلك لا على الجمع في المعنى، فالاستواء الذي يتوجّه إلى وجوه أحق بذلك، والله الموفق.

ثم قد قيل في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بوجوه.

أحدها: ما قال أبو بكر الأصم: هو [على][١٠] التقديم والتأخير، كأنه قال: إن ربكم الله الذي استوى على العرش ثم خلق ما ذكر؛ فيكون معناه: خلق كذا، وقد استوى على

---

(١) في أ: ومادة.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: الخصوص.
(٤) كما في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨].
(٥) كما في قوله تعالى ﴿وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ [هود: ٦٤].
(٦) كما في قوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٢]
(٧) كما في قوله تعالى ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣].
(٨) في أ: وإذ.
(٩) سقط في ب.
(١٠) سقط في أ.

العرش؛ كقوله ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] بمعنى: وقد جعل منها زوجها، وعلى هذا ليس في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ...﴾ ﴿...ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ الشبهة التي في الأول كما لم يكن في قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠] إذا صرف إلى «عند» شبهة؛ فيكون: وقد استوى: خلق العرش؛ كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] بمعنى: ثم خلق السماء أو قصد خلقها، ونحو ذلك.

وقال الحسن(١): ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ أي: استوى عليه أمره، وصنعه، أي: لم يختلف عليه صنع العرش، وأمره، - وإن جل - أمر غيره وصنعه(٢)، كقوله: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨] على استواء الأمر في التدبير والصنع.

وقال الحسن(٣): معناه: استولى على العرش، كما يقال: استوى فلان على بغداد(٤)، بمعنى: استولى.

وقال قوم(٥): معناه: استوى(٦) عليه، وهو فوق كل شيء في القدرة والعظمة، تعظيمًا له على غير اختلاف عليه في التحقيق بينه وبين غيره؛ كالذي ذكر بأن الأمر كله يوم القيامة له، والمساجد له، على التفصيل دون تخصيص له في ذاته من حيث ذلك.

وقال قوم: إذ كان العرش فوق كل شيء في تقدير المعارف، فقال: هو علاه بمعنى لا يوصف في الخلق، ولكن على ما كان، ولا خلق.

ونحن نقول - وبالله التوفيق -: قد ثبت من طريق التنزيل بأنه استوى على العرش، وقد لزم القول بأنه ليس كمثله شيء، وعلى ذلك اتفاق القول ألَّا يقدر كلامه بما عرف من كلام الخلق، ولا فعله به، وما يوجبه، ولا علمه، ولا ما قيل: هو ربّ كذا، أو مالك

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣١٠).
(٢) في أ: وضعه.
(٣) في أ: الحسين.
(٤) كانت أم الدنيا وسيدة البلاد، فيها سبع لغات: بغداد، وبغداذ، وبغذاد، ومغداد، ومغداذ، ومغدان، وبغدان، وهي في اللغات كلها تذكر وتؤنث، وكانت في زمن الفرس قرية تقوم بها سوق للفرس، فأغار عليها المثنى في أيام سوقهم، فانتسفها. قال أحمد بن حنبل: بغداد من الصراط إلى باب التبن، ثم انتقلت إلى الجانب الشرقي من الشماسية إلى كلواذي وكانت عظيمة فخربت باختلاف العساكر إليها واستيلائهم على دور الناس وأمتعتهم فلم يبق من الجانب الغربي إلا محال متفرقة، أعمرها كان الكرخ، وخرب من الجانب الشرقي من الشماسية إلى المخرم، وبني السور على ما بقي منه على جانب دجلة حتى جاء التتر إليها فخربوا أكثرها، وقتلوا أهلها كلهم، فلم يبق منهم غير آحاد كانوا أنموذجًا حسنا، وجاءها أهل البلاد فسكنوها وباد أهلها، وهي الآن غير التي كانت.
ينظر: مراصد الاطلاع (١/ ٢٠٩).
(٥) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣١٠) وكذا ابن عادل في اللباب (٩/ ١٤٥).
(٦) في أ: استولى.

كذا، لا يراد به المفهوم من الخلق، لكن الوجه الذي يليق به، وما يوجبه حق الربوبية؛ فمثله[(١)] في الأوّل.

ثم يلزم تسليم المراد لما عنده إذ لم يبينه لنا، وقد ثبت نفي ما يفهم من غيره.

وبعد؛ فإن القول فيه بالمكان يفسد بالذي به يحتج بوجوه.

أحدها: إن قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ إخبار عن فعله الذي في التحقيق، يضاف إليه في خلق [الخلق][(٢)] على اختلاف المخرج في القول؛ نحو: أن ذكر مرة أبدع[(٣)]، ومرة ﴿فَطَرَ﴾[(٤)]، ﴿وَجَعَلَ﴾[(٥)]، ﴿وَأَنزَلَ﴾[(٦)] وأثبت[(٧)]، وكتب[(٨)]، ﴿وَأَعْطَىٰ﴾[(٩)]، وأنشأ[(١٠)]، وغير ذلك من الألفاظ.

حقيقة ذلك: أنه خلق إذ ذلك معنى فعله في الحقيقة، وعلى ذلك كون وفعل وأمر في بعض المواضع، ثم يجب توجيه كل من ذلك إلى الوجه الذي يليق فيه القول بخلق، وكذا في ﴿هَدَىٰ﴾[(١١)] ﴿وَأَضَلَّ﴾[(١٢)] ﴿وَزَيَّنَ﴾[(١٣)] وأتقن[(١٤)] وأحكم[(١٥)]، ونحو ذلك.

(١) في أ: فمثاله.
(٢) سقط في أ.
(٣) كما في قوله تعالى ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة:١١٧].
(٤) كما في قوله تعالى ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف:١٠١].
(٥) كما في قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر:١].
(٦) كما في قوله تعالى ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٢].
(٧) كما في قوله تعالى ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد:٣٩].
(٨) كما في قوله تعالى ﴿... فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٧].
(٩) كما في قوله تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر:١].
(١٠) كما في قوله تعالى ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً﴾ [الواقعة:٣٥].
(١١) كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [يونس:٩].
(١٢) كما في قوله تعالى ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء:٨٨].
(١٣) كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:١٠٨].
(١٤) كما في قوله تعالى ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل:٨٨].
(١٥) كما في قوله تعالى ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾ [الحج: ٥٢].

فكذلك في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يجب أن يقابل ذلك بخلق؛ إذ هو إضافة إلى فعله.

ثم يخرج على وجهين.

أحدهما: ثم خلق العرش، ورفعه، وأعلاه، بعد أن كان العرش على الماء؛ كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وليس ثم تَنَقُّلٌ من حال إلى حال؛ إذ لو كان كذلك لكان[١] يصير حيث ثم ينتقل من خلق إلى خلق فيما يخلق، فيكون في الوقت الذي يصير إلى العرش صائرًا إلى الثرى[٢]، وفي الوقت الذي يحدث[٣] خلق ما في الأرض؛ وما في السماء، متنقلًا من ذا إلى ذا، وذلك تناقض فاسد، وفي ذلك بطلان معنى القول بالاستواء على العرش، بل يكون أبدًا غير مستوٍ عليه حتى يفرغ من خلق جميع ما يكون أبدًا، وذلك متناقض فاسد، جل الله عن هذا التوهم، وبالله التوفيق.

والثاني: أن يكون قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ أي: إلى العرش في خلقه، ورفعه، وإتمامه، دليل احتماله على ذلك أن [على][٤] من حروف الخفض [و][٥] قد يوضع بعض موضع بعض؛ كقوله: ﴿إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [المطففين: ٢] بمعنى: عن الناس، وقوله: ﴿إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠] بمعنى: عند ربهم، مع ما قال الله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩] ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] بمعنى إليه، وعلى ذلك: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [أي][٦]: إلى العرش وهو على الماء كما ذكر ما فرفعه وأتمه؛ كما قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، فخلق ما ذكر، والله أعلم.

---

(١) في أ: فكان.

(٢) أي التراب الندي الذي تحت هذا التراب الظاهر وقيل: ما تحت الأرض السابعة. وثريت: ألقيت، أثريه تثرية: بللته.
ويقال: ثرّى المكان أي رشه، وفي الحديث: «أتي بسويق فأمر به فثري» أي: بل. وأثرى فلان: كثر ماله حتى صار كالثرى، كقولهم: أثرث، والثراء بالمد: الغنى وكثرة المال. وفي حديث أم زرع: «وأراح على نعما ثريًا» أي كثيرًا وقال حاتم:

أماويَّ ما يُغني الثراءُ عن الفَتَى

فالثرى بالقصر التراب، وبالمد: المال.
ينظر: عمدة الحفاظ (١/ ٣٢٠، ٣٢١) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٤٤).

(٣) في ب: يجدد.

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في أ.

(٦) سقط في أ.

[والوجه الثاني: المذكور في الآية من اسم الرب وخلق ما ذكر وتسخير الذي وصفه ثم لم يتوهم في شيء من ذلك المعنى الذي يضاف إلى الخلق أنه رب كذا أو سخر كذا أو صنع كذا ملحد ولا موحد فكيف احتمل قلبي المشبهي في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] لولا جهله به وتقديره بالذي عليه أمر نفسه، والله الموفق][١].

والثالث: أن الناس في خلق الله الخلق مختلفون[٢].

فمنهم من جعله الخلق نفسه، دون أن يكون الله بذاته يلحقه وصف سوى إضافة الخلق إليه في أن كان به، فعلى ذلك قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ إنما هو ما ذكر من غير أن كان سبحانه يلحقه وصف لم يكن له.

ومنهم مَنْ يراه[٣] خالقًا بذاته؛ ليكون جميع الخلائق إلى الأبد بتكوينه الذي يعبر عنه بقوله: كن من غير أن كان ثَمَّ كاف أو نون على كون كل شيء عليه به من غير تغيير[٤] عليه، ولا زوال عما كان عليه إذ[٥] لا شيء غيره، فكل معنى لو حقق أوجب تغيرًا أو زوالًا أو قرارًا أو نحو ذلك، فالله يجل عنه ويتعالى؛ إذ ذلك علم الحدث، وأمارة الغيرية، ولا قوة إلا بالله.

والرابع: هو الذي يرى فعله على ما عليه فعل الخلق من التحرك والزوال والسكون والقرار، إضافة من ذلك وصفه إلى مكان دون مكان، وحال دون حال، محال فاسد؛ لذلك بطل القول بالمكان في جميع الأقاويل، وأيّد الذي[٦] ذكرت ما ختم به الآية من قوله: ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وصف ذاته بالربوبية [و][٧]بالتعالي عن جميع معاني المربوبين؛ إذ من حيث التشاكل يوجب خروجه من أن يكون ربًّا، والآخر [من أن يكون][٨] مربوبًا، فإذا ثبت أن كل شيء من كل جهة مربوب[٩] ثبتت سبحانيته من ذلك

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ب: مختلفين وهو جائز على أن يكون حالا وجملة الخبر محذوفة تقديرها تلقاهم وذلك مثل قول الشاعر:

إذا جن عليك الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافًا إن حراسنا أسدًا

أي: تلقاهم أسدًا، والله أعلم.

ينظر شرح الأشموني (١/ ١٣٥).

(٣) في أ: لميره.

(٤) في ب: تغير.

(٥) في أ: أن.

(٦) في أ: وأبدأ لذي.

(٧) سقط في ب.

(٨) سقط في أ.

(٩) في ب: مربوبا.

الوجه، والله الموفق.

ثم قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ هو على وجهين:

أحدهما: إضمار ما بينهما على ما جرى الذكر به في غيره.

والثاني: أن ذكر من وقت ابتداء الكون إلى الانتهاء لا على تحقيق ذلك في كل وقت كما يقال: كان كذا [في شهر كذا][(١)] لا على إحاطة كلية أجزاء الشهر به؛ فمثله معنى ﴿سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ ومعنى التوقيت ليس على[(٢)] حاجة إلى ذلك؛ إذ الوقت داخل فيما خلق، لكن على وجوه، وإن كان الله سبحانه وتعالى قادرًا على إنشاء جميع ما ذكر بدفعة واحدة:

أحدها: ما ذكرت من معنى أن الأيام لمدار مدد الخلق وأطول ما عليه تفنى الأعمار.

والثاني: على بيان منتهى العالم.

والثالث: على إدخال كل ذلك مع علو درجات كثير[(٣)] منها وجلالة أقدارها في الأعين، حتى لا أحد ينظر إليها إلا [بعين][(٤)] التعظيم[(٥)]، وحتى بكثير منها قام تدبير العالم و[حتى عبد][(٦)] دون الله تعظيمًا، وإن كان في ذلك دلالة خروجه عن الاستحقاق، فصيرها الله داخلة تحت الأزمنة والمدد مقهورة بها، حتى لو أريد بكل جهد وحيل إخراج شيء من ذلك أو تخليص الجبابرة من ذلك، لما تهيأ لهم ليعلم ذلة الخلق[(٧)] وأمارات الحدث، وعلامة الحاجة، ثم كانت الأوقات مترادفة متتابعة، لو أسقطت عنها الأولية لبطل الكل، ولما جاوز الحساب بالواحد، ولما انتهى إلى ما هو بعد لما مضى ليعلم به أوليّة كل شيء من العالم، وحدثه مع ما جعلت الأيام تدور على [أمر][(٨)] واحد بها بجميع المحتاجين ممن ذكرت، فثبت لذلك بأسماء معروفة أمكن قصد كل منها على الإشارة إليه باسمه المعروف يحفظ فيه المواعيد، ويعلم به ما يجب من الحقوق، ويبطل، والله أعلم.

ثم الأصل إذ جعلت هذه الدار دار المحنة، والمحنة إنما كونها تختلف الأحوال جعلت الأحوال مختلفة، نحو: موت وحياة، وصحة وسقم، وغنى وفقر، وجمع الخلق

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: إلى.
(٣) في أ: كثيرة.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: بالتعظيم.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: الخلقة.
(٨) سقط في أ.

على حالة منها بأضدادها، وفي ذلك الجهل باللذات والآلام، فيجب بذلك اختلاف الأحوال، وعلى ذلك جرى أمر خلق الخلائق، وعلى هذا أمر الأرزاق وغير ذلك، فعلى ذلك أمر خلق ما ذكر في أيام مختلفة ثم يجمع في البعث بمرة، وفي حال من حال اللذات، والبعث بمرة مع ما[١] كان اختلاف الأحوال أقرب إلى الدلالة، وأوضح للحجة؛ فلذلك جعل في هذه الدار إلزام الحجة وإظهار المحنة والكلفة، والله الموفق.

والأصل أن العقول إنشاءات متناهية تقصر[٢] عن الإحاطة بكلية الأشياء، والأفهام متناقصة عن بلوغ غاية الأمور؛ إذ هن من أجزاء العالم الذي هو بكليته متناهٍ، وأسباب الإدراك التي يدرك بها بأداء[٣] المشاعر التي تعجز عن كنه[٤] ما يقع عليها من الظواهر، فضلًا عما استتر منها، وإذا كان هذا وصف ما يدرك به مبلغ الحكمة، فهو قاصر عن الإحاطة بالحكمة الموضوعة من البشر، فمن رام الإحاطة بها أو بلوغ حكمة الربوبية من غير إشارة منه، فهو يظلم العقل، ويحمل عليه ما يعلم عجزه عنه، ومعلوم أن المذكور من الأيام في خلق ما ذكر حكمة بالغة، وإن قصرت العقول عن الإحاطة [بها] ؛ إذ الذي قدّرها هو الذي حمد الحكمة، وأوجب لأهل العقل [في][٥] ذمّ السفه وأهله، فأوجب ذلك تحقيق الحكمة لذلك، وإن لم يبلغها إلا مقدار ما يكرم به، والله الموفق.

وقوله: و﴿مُسَخَّرَٰتٍ﴾ ما ذكر، فكذلك سخرهن بالسير فيما يرجع إلى منافع الخلق، وجعل فيهن آية لولا العيان لم يكن يصدق به أحد ممن يجحد البعث والرسل ونحوهم، إذ الخبر عن سير جوهر واحد في اليوم الواحد مسيرة أكثر من ألف سنة، وتولد جواهر بمعونة من يبعد عنه مقدار خمسمائة [عام][٦] ونضج[٧] كل شيء وصلاحه به أبعد عن احتمال القبول من[٨] إعادة شيء بعد الفناء أو إرسال الرسل بإعلام ما خفي من المصالح والأمور، إذ[٩] ذلك أمر متعالم في صنع الخلق معاني[١٠] ذلك فيما به تقلّب الزمان من

---

(١) في أ: مهما.
(٢) في أ: نقصت.
(٣) في ب: بإدراك.
(٤) كنه الأمر: كنها أدرك حقيقته. ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٨٠٢).
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: تصح.
(٨) في أ: عن.
(٩) في أ: إن.
(١٠) في أ: مما في.

الليل والنهار، ولكن[١] الله سبحانه أظهر لهم من قدرته، وعظيم حكمته بما بسط لهم [الأرض] بغلظها وسعتها، ورفع عليها السماء بغير عمد ترى، فأقر كلًا من ذلك لحاجة أهلها إلى إقرارها، وسيّر فيها بالتسخير ما ذكر؛ لحاجة الأهل في تسيير[٢] ذلك؛ ليعلم ألا يعجزه شيء ولا يخفى عليه أمر، ولا يدخل في تدبيره عوج، ولا في خلقه تفاوت، وأن الذي أظهر إذا قوبل بالذي وعد يضاعف عليه بوجوه له مع ما كان الذي أظهر هو إبداع على غير احتذاء، وإنشاء الإعادة، والله الموفق.

ثم من عجيب قدرته سبحانه في قوله: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ أن الله تعالى يظهر النور في ابتداء النهار من طرف [من أطراف][٣] السماء، والظلمة في أوّل الليل، ثم ينشر ذلك ويبسطه في جميع أطراف السماء والأرض، وما بينهما من جميع الأقطار والجوانب، في قدر لحظة بصر، وطرفة العين، ما لو أريد تقدير ذلك بالهندسة[٤]، وبجميع ما في الخلق من المقادير لما أحيط بالذي انبسط ذلك النور والظلام؛ ليعلم أن الله على ما يشاء قدير، وأنه لو أراد لخلق جميع ما ذكر في أدق مدة وألطف وقت، وأنه القادر على البعث، وجميع ما جاءت به الرسل، على أنه بالذي ذكرت يلبس وجوه كلية الأشياء السنن، ويجليها بطرف عين بالتدبير، والعلم الذي [له][٥] يوجب ذلك مما يعجز عن توهم مثله جميع الحكماء، فضلًا عن إدراكه؛ ليعلم أنه عليم لا يجهل، عزيز لا يعجزه شيء، حكيم لا يتفاوت صنعه، ولا يتناقض تدبيره، ولا قوة إلا بالله.

وقريبًا من ذلك ما جعل في جوهر الإنسان من البصر الذي يبصر بأول[٦] أحوال الفتح

---

(١) في ب: لكن.
(٢) في أ: تيسير.
(٣) سقط في أ.
(٤) هو علم بقوانين تعرف منه الأصول العارضة للكم من حيث هو كم وقال في مدينة العلوم:
هو علم يعرف منه أحوال المقادير ولواحقها وأوضاع بعضها عند بعض، ونسبتها وخواص أشكالها، والطرق إلى عمل ما سبيله أن يعمل بها، واستخراج ما يحتاج إلى استخراجه بالبراهين اليقينية.
وموضوعه المقادير المطلقة أعني الخط والسطح والجسم التعليمي ولواحق هذه من الزاوية والنقطة والشكل.
ومنفعته الاطلاع على الأحوال المذكورة من الموجودات، وأن يكسب الذهن حدة ونفاذًا ويروض بها الفكر رياضة قوية لما اتفقوا على أن أقوى العلوم برهانًا هي العلوم الهندسية.
ينظر: أبجد العلوم (٢/ ٥٧٣).
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: حول.

قدر خمسمائة سنة، والفكر الذي يبلغ به من غير أن يزول عن مكانه، منتهى مرجع الخلق من الجنة والنار، ويبصر به المعاد والمعاش، والعقل الذي يعرف حقائق من غاب عنه وحضر، مما[١] له صورة وطينة أو إحداهما وما ليس له واحد من الأمرين على قصور الحواس عن إدراك صورة شيء لا طينة له؛ ليعلم أن الذي قدر على تقدير مثله في جوهر واحد وعلم كيف يصنع[٢] فيه؛ ليعلم ذلك العلم، قادر على كل شيء، حكيم، عليم. وهذا معنى ما قيل إن الإنسان هو العالم الصغير، بمعنى أنه يوجد فيه لكل أمر من الأمور للعالم[٣] الكبير فيه مثالًا، ولا قوة إلا بالله.

وقوله: ﴿بِأَمۡرِهِۦٓ﴾.

قال أبو بكر: يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه أمره كما يقال: أتاه أمر الله، أي: الموت، والعذاب، ونحو ذلك على إرادة ذلك [الذي نزل به][٤].

والثاني: أن يطلعن ويغربن بأمر توحيد الله والإيمان به بما هو فيهن من عجيب الحكمة، ورفع التقدير.

وقال الحسن: بأمره الذي به كون الأشياء من «كن».

فالقول الأول هو قول من لا يرى خلق الخلق غير الخلق.

والثاني قول من يرى «كن» عبارة عن التكوين الذي يكون [به الخلق][٥] [أبد الآبدين][٦] من غير أن كان ثَم في الحقيقة كاف أو نون.

لكنه جاء ما يفهم به المراد من الكلام يراد في ذلك نفي الصعوبة عنه، وتيسير الأمر عليه، [وذلك][٧] يكون في الحقيقة غير الخلق إذ أخبر في الخلق أنه كان به، وكل شيء يكون بشيء في المتعارف من القول يكون غيره.

وكذلك قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: الإخبار عن تكوين الخلق الذي هو له.

---

(١) في أ: وخص ما.
(٢) في ب: يضع.
(٣) في أ: العالم.
(٤) في أ: ترك به.
(٥) في أ: بالخلق.
(٦) في أ: بدين.
(٧) سقط في أ.

والثاني: عن الأمر في خلقه بما شاء ولا يُرَدُّ شيء من أمره عن الوجه الذي أمر، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ يذهب بضوء النهار ظلمة الليل، وضوء النهار بظلمة الليل، إذا جاء هذا ذهب سلطان الآخر.

﴿يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ قيل: سريعًا، وهو أن الله - عز وجل - يظهر النور في ابتداء النهار في طرف من أطراف السماء، والظلمة في أول الليل، ثم ينشر ذلك في جميع أطراف السماء والأرض وما بينهما من جميع الآفاق[١] والجوانب في قدر لحظة بصر وطرفة عين، ما لو أريد تقدير ذلك بجميع ما في الخلق من المقادير ما قدروا عليه؛ ليعلم أن الله على ما يشاء قدير، وأنه لو أراد أن يخلق جميع ما ذكر أنه خلق في ستة أيام لقادر أن يخلقه في طرفة عين، لكنه خلقه في ستة أيام لحكمة في ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ لا يكون مما ذكر طلب حقيقة، لكن ذكر الطلب؛ لأن ما كان من كل واحد منهما للآخر لو كان ممن[٢] يكون له الطلب كان طلبًا وهربًا من غلبة كل واحد منهما صاحبه، وهو ما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ١٣٠] أنها أنشئت على هيئة وجهة لو كان ذلك ممن يكون منه[٣] التغرير كان غرورًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ أي: بتكوينه، أي أنشأها، وكَوَّنها مسخرات لهم.

[و][٤] قال بعضهم بأمره ينفعن البشر.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾.

قال بعضهم: الأمر ها هنا هو التكوين.

وقيل: ألا له الخلق والتدبير في الخلق.

وقيل: له الأمر في الخلق.

وقوله - عز وجل -: ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: تعالى الله عما فهمت المشبهة من[٥] قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

---

(١) في أ: الأوقات.
(٢) في ب: على.
(٣) في ب: فيه.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: ثم.

وقوله: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ﴾.

قال بعضهم[(١)]: ادعوا، أي: اعبدوا ربكم؛ كقوله: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ [غافر: ٦٠] ذكر في الابتداء الدعاء وفي آخره العبادة، فكان الأمر بالدعاء أمرًا بالعبادة.

وقال بعضهم[(٢)]: الدعاء ها هنا هو الدعاء، وقد جاء «أن الدعاء مخ العبادة»[(٣)]؛ لأن العبادة قد تكون بالتقليد، والدعاء لا يحتمل التقليد، ولكن إنما يكون عند الحاجة لما رأى في نفسه من الحاجة والعجز عن القيام بذلك؛ فعند ذلك يفزع إلى ربه، فهو مخ العبادة من هذا الوجه.

وقال بعض أهل التأويل في قوله: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ﴾ أي: وحِّدوا ربكم تضرعًا وخفية.

قيل: ﴿تَضَرُّعًا﴾ خضوعًا، ﴿وَخُفْيَةً﴾ إخلاصًا.

وقيل[(٤)]: ﴿تَضَرُّعًا﴾: ظاهرًا. ﴿وَخُفْيَةً﴾: سرًا.

وأصله: أن اعبدوا ربكم في كل وقت وكل ساعة، أو ادعوا خاضعين مخلصين.

وقوله - عز وجل -: إنه لا يحب المعتدين: قيل: المجاوزين الحد بالإشراك بالله.

وقيل[(٥)]: لا يحب الاعتداء في الدعاء؛ نحو أن يقول: اللهم اجعلني نبيًا أو ملكًا أو أنزلني في الجنة منزل كذا، وموضع كذا.

وروي عن عبد الله بن مغفل[(٦)] سمع ابنه[(٧)] يقول: «اللهم إني أسألك الفردوس؛

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣١٢) ونسبه للزجاج وكذا الرازي في تفسيره (١٤/ ١٠٩).

(٢) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٥٢٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٣٧١)، والطبراني في الأوسط (٣٢٢٠) من حديث أنس بن مالك وانظر ضعيف الترمذي للعلامة الألباني (٦٦٩).

(٤) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٥١٥) (١٤٧٨٧) عن ابن عباس وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٧١) وزاد نسبته لابن المنذر وأبي الشيخ عن ابن عباس ولأبي الشيخ عن قتادة.

(٥) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥١٥) عن أبي مجلز بنحوه وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٧١) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وذكره أبو حيان في البحر (٤/ ٣١٣)، والبغوي في التفسير (٢/ ١٦٦).

(٦) عبد الله بن مغفل بن عبد نهم بن عفيف بن أسحم بن ربيعة بن عدي بن ثعلبة بن ذؤيب بن سعد بن عداء بن عثمان بن عمرو بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، المزني، أبو سعيد، وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: سكن المدينة، ثم تحول إلى البصرة، وابتنى بها دارًا، قرب المسجد الجامع، وهو من أصحاب الشجرة.

روى عن النبي ﷺ، وعن عبد الله بن سلام، وأبي بكر الصديق عبد الله بن أبي قحافة، =

وأسألك كذا، فقال له عبد الله: سل الله الجنة، وتعوذ به من النار، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: سيكون قوم يعتدون في الدعاء والطهور»[(١)].

ويحتمل الاعتداء في الدعاء: هو أن يسأل ربه ما ليس [هو][(٢)] بأهل له؛ نحو: أن يسأل كرامة الأخيار والرسل.

وأصل الاعتداء: هو المجاوزة عن الحد الذي جعل له[(٣)].

وعن الحسن[(٤)]، قال في قوله: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾: علمكم كيف تدعون ربكم، وقال للعبد الصالح [حيث][(٥)] رضي دعاءه: ﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّٗا﴾ [مريم: ٣].

وقال أنس، قال رسول الله ﷺ: «عمل البر كله نصف العبادة، والدعاء نصف العبادة»[(٦)].

ومنهم من صرف قوله: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾ إلى الدعاء، وقال: يكره للرجل أن يرفع صوته في الدعاء، ويروون على ذلك حديثًا عن النبي ﷺ أنه سمع قومًا يرفعون أصواتهم في الدعاء، فقال: «أيها الناس إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، ولكن . . .»[(٧)].

= وعثمان بن عفان.
روى عنه: ثابت بن أسلم البناني وثابت بن عبيد الأنصاري، وأبو الوازع جابر بن عمرو، والحسن البصري، وحميد بن هلال العدوي، وسعيد بن جبير.
أول من دخل من باب مدينة تستر عبد الله بن مغفل المزني - يعني: حين فتحها.
مات سنة سبع وخمسين، وصلى عليه أبو برزة الأسلمي وقيل: مات سنة إحدى وستين.
وقال أبو عمر بن عبد البر: مات سنة ستين.
ينظر: تهذيب الكمال (١٦/ ١٧٣-١٧٥)، تاريخ القدوري (٢/ ٣٣٣)، وتهذيب التهذيب (٦/ ٤٢)، والإصابة (٢/ ٤٩٧٢)، والاستيعاب (٣/ ٩٩٦)، والتقريب (١/ ٤٥٣).

(٧) قال في تهذيب الكمال (١٦/ ١٧٤) وهو غير مسمى يقال: اسمه يزيد بن عبد الله بن مغفل.

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٨٦، ٨٧)، (٥/ ٥٥)، وأبو داود (١/ ٧٢) كتاب الطهارة باب الإسراف في الماء (٩٦)، وابن ماجه (٥/ ٣٨٠) كتاب الدعاء باب كراهية الاعتداء في الدعاء حديث رقم (٣٨٦٤).

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر عمدة الحفاظ (٣/ ٥٢).

(٤) أخرجه بمعناه ابن جرير (٥/ ٥١٤) (١٤٧٨٥) وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٧٢) وزاد نسبته لابن المبارك وأبي الشيخ.

(٥) سقط في ب.

(٦) ذكره الهندي في كنز العمال (٣١٣٧) وعزاه لابن منيع عن أنس بن مالك.

(٧) أخرجه البخاري (٧/ ٥٣٧) كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر (٤٢٠٥)، وكتاب الدعوات (١١/ ٢١٧) باب قول «لا حول ولا قوة إلا بالله» (٦٤٠٩)، وأيضًا كتاب الدعوات (١١/ ١٩١) باب: الدعاء إذا علا عقبة (٦٣٨٤) وكتاب التوحيد (١٣/ ٣٨٤) باب: وكان الله سميعا بصيرا (٧٣٨٦) ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٥/ ٢٠٧٦) باب: استحباب خفض الصوت بالذكر (٤٤/ ٢٧٠٤).

وقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾.

قال بعضهم[(١)]: قوله: ﴿بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ بعد ما بعث الرسل بإصلاحها من الدعاء إلى عبادة الله، والطاعة، ويأمرون بالحلال، وينهون عن الحرام.

وقال بعضهم: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾: بعد ما خلقها طاهرة عن جميع أنواع المعاصي، والفواحش، وسفك الدماء، وغير ذلك.

ويقال: ﴿بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ بعد ما أعطاكم أسبابًا تقدرون [بها] على الإصلاح، وما به تملكون إصلاحها.

وجائز أن يكون المراد بإصلاح الأرض: أهلها، أي: لا تفسدوا أهلها؛ وهو كقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الطلاق: ٨] والقرية لا توصف بالعتوِّ، ولكن أهلها.

وقوله - عز وجلّ - ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾.

قال بعضهم[(٢)]: خوفًا: لما كان في العبادة من التقصير، وطمعًا في التجاوز والقبول؛ لأنه لا أحد يقدر أن يعبد ربه حق عبادة لا تقصير فيها.

وعلى ذلك روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يدخل الجنة أحد إلا برحمته، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ : ! قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»[(٣)].

وعلى ذلك ما روى[(٤)]: «أن الملائكة يقولون يوم القيامة: ما عبدناك حق عبادتك»[(٥)].

ويجب على كل مؤمن أن يكون في كل فعل الخير خائفًا، راجيًا الخوف للتقصير، والرجاء للقبول[(٦)].

وقال بعضهم[(٧)]: خوفًا من عذابه ونقمته، وطمعًا في جنته.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

قال أهل التأويل إن الجنة قريب من المحسنين، ويقولون: أراد بالقريب: الوقوع فيها،

---

(١) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٧٢) وعزاه لابن أبي حاتم عن أبي صالح بنحوه.
(٢) ذكره الرازي (١٤/ ١١٠) في تفسيره بنحوه.
(٣) أخرجه البخاري (١١/ ٣٠٠) كتاب: الرقاق، باب: القصد والمداومة (٦٤٦٣)، ومسلم (٤/ ٢١٦٩) كتاب: صفات المنافقين، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله (٧١/ ٢٨١٦) عن أبي هريرة بنحوه.
(٤) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٧٠) وعزاه لعبد بن حميد عن أبي عيسى بنحوه.
(٥) في ب: العبادة.
(٦) كما يصور لنا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠-٦١]
(٧) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٦٦) بنحوه.

والنزول، ويحتمل أن يكون المراد بالرحمة صفته، فيكون تأويله: إن منفعة رحمة الله قريب من المحسنين.

وقال الحسن: إن رحمة الله - وهي الجنة - قريب من الخائفين.

وقال بعضهم: في قوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ أي: إجابة الله قريب إلى من استجاب دعاءه، ويحتمل ما ذكرنا من منفعة رحمة الله قريب إلى من ذكر.

ثم المحسنين يحتمل المحسنين إلى أنفسهم، أو المحسنين إلى خلقه، أو المحسنين إلى نعم الله، أي: أحسنوا صحبة نعمه، والقيام لشكرها، واجتناب الكفران بها. أو يريد الموحدين.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾.

يذكرهم عز وجل في هذا حكمته وقدرته ونعمه؛ ليحتج بها عليهم بالبعث، أما حكمته فبما يرسل الرياح والأمطار، ويسوقها إلى المكان الذي يريد أن يمطر فيه ما لم يعاينوا ذلك وشاهدوه ما عرفوا، أنْ كيف يرسل المطر من السماء، وكيف يرسل الريح، ويسوق السحاب، ففي ذلك تذكير حكمته إياهم. وأما نعمه: فهو ما يسوق السحاب بالريح إلى المكان الذي فيه حاجة إلى المطر، فيرسل على ذلك المكان المطر، وذلك من عظيم نعمه؛ ليعلم أن ذلك كان برحمته، لا أنهم كانوا مستوجبين لذلك.

وأما ما ذكرهم من قدرته: فهو ما ذكر من إحياء الأرض بعد ما كان ميتة؛ ليعلم أن الذي قدر على إحياء الأرض، وإخراج النبات والثمر بعدما كان ميتًا، لقادر على إحياء الموتى وبعثهم بعد موتهم، على ما قدر على إحياء الأرض بالنبات وإحياء النخل بالثمار بعدما كان علم[١] كلٌّ أن لا نبات فيها ولا ثمار فيه؛ فإذا خرج النبات منها والثمار من النخيل على ما خرج في العام الأول، دل ذلك على وحدانيته وقدرته على إحياء الموتى وبعثهم بعدما ماتوا وصاروا ترابًا على قدر ما ذكرنا، والله أعلم.

وفي قوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ دلالة ألا تفهم من اليدين الجارحتين على ما يفهم من الخلق، كما لم يفهم أحد بذكر اليد في المطر الجارحة؛ لأنه لا جارحة له؛ فعلى ذلك لا يفهم من ذكر اليد له الجارحة من قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وكذلك قوله: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢] لم يفهم من قوله: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ الجارحة للقرآن، فعلى ذلك لا يفهم [مما ذكر][٢] من يديه

(١) في ب: بعد ما علم.
(٢) في أ: ما ذكر.

الجارحة، ومن فهم ذلك فإنما يفهم لفساد في اعتقاده.

وكذلك ما ذكر من الاستواء على العرش، والاستواء إلى السماء، لا يفهم [منه ما يفهم][1] من استواء الخلق؛ لأنه بريء عن جميع مشابه الخلق، ومعانيهم، وهو ما وصف حيث قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله - عز وجل -: يرسل الرياح - نَشْرًا - نَشَرًا - بُشْرى - والنشر: هو من جمع نشور[2]، وهو من الإحياء، ونشرًا من التفريق، وبشْرى بالباء -: من البشارة، ثم قيل في قوله: «نشرًا» الله عز وجل هو الذي يفرق ويسوق ذلك السحاب.

وقيل: الريح هو الذي يرسل، ويسوق ذلك السحاب.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ قيل: أقلت: حملت[3]. وقيل: رفعت[4] الماء، وهو واحد، ثقالًا مما فيه من الماء ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ إلى بلد ميت، فأنزلنا به الماء؛ أي: البلد.

﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾.

[قال بعضهم: من كل الثمرات ما يشاهدون من الثمرات][5].

كذلك يخرج الموتى بعد ما ماتوا وذهب أثرهم كما أخرج النبات والثمار من الأرض والنخل[6] من بعد ما ماتوا وذهب أثر ذلك النبات وذلك الثمار، فعلى ذلك يخرج الموتى بعد ما ذهب أثرهم حتى لم يبق شيء.

﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢]: وتتفكرون وتعرفون قدرته وسلطانه على الإحياء بعد الموت، أو تذكرون، أي: تتعظون.

وبعد، فإن إعادة الشيء في عقول الخلق أهون وأيسر من ابتداء الإنشاء.

ألا ترى أن الدهرية والثنوية وهؤلاء قد أنكروا الإنشاء لا من شيء، ورأوا وجود الأشياء وخروجها وإعادتها عن أصل وكيان وهو ما ذكر.

«وهو أهون عليه»، أي: في عقولكم.

---

(١) سقط في أ.

(٢) قيل: هو جمع نشور، نحو رسول ورسل. ويقال: نشرت الرياح نشرًا، أي صرت. وأنشد لجرير.

نشرت عليك فذكرت بعد البلى ريح يمانية بيوم ماطر

ينظر: عمدة الحفاظ (٤/٢٠٤).

(٣) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/٥٢٣).

(٤) في أ: وفتحت.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: والنخيل.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ﴾.

ذكر المثل ولم يذكر المضروب، وأهل التأويل قالوا: ضرب المثل للمؤمن والكافر، ثم يحتمل ضرب المثل وجوهًا.

أحدها: أنه وصف الأرض التي يخرج منها النبات بالطيب، ووصف الأرض التي لا يخرج منها النبات بالخبث، فعلى ذلك المؤمن لما كان منه من الأعمال من الطاعة لربه، والائتمار لأمره موصوف هو بالطيب، وجعله من جوهر الطيب، والكافر لما يكون منه من الأعمال الخبيثة، ولا يكون له من الأعمال الصالحة من الطاعة لربه خبيث[1]، كما أن الأرض التي يخرج منها النبات الذي ينتفع به موصوفة بطيب الأصل والجوهر، والتي لا يخرج منها النبات ولا ينتفع به موصوفة بخبث الأصل.

وأمكن أن يكون من وجه آخر، وهو أن الله - عز وجل - جعل هذا القرآن مباركًا، شفاء للخلق على ما وصفه الله تعالى في غير موضع من الكتاب[2]، ووصف الماء الذي ينزل من السماء بالبركة والرحمة[3]، فإذا نزل ذلك الماء المبارك في الأرض الطيبة الجوهر، خرج منها النبات، والأنزال ينتفع بها، وإذا نزل في الأرض السبخة[4] الخبيثة، لم يخرج لخبث أصلها، فعلى ذلك هذا القرآن هو مبارك شفاء، فيسمعه المؤمن، فيتبعه، ويعمل به، والكافر يسمعه ولا يتبعه، ولا يعمل به، فصار مثل المؤمن الذي يسمع هذا القرآن ويتبعه ويعمل بما فيه، كمثل الماء الذي يدخل في الأرض فيخرج منه النبات؛ لطيب جوهرها وأصلها، والكافر مثل الأرض[5] التي لا يخرج منها النبات لخبث أصلها وجوهرها، وأصله: أنه ضرب مثل الذي هو مستحسن بالعقل بالذي هو مستحسن

---

(١) في أ: حيث.

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: ٩٢]، وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

(٣) قال تعالى في سورة ق: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩].

(٤) سبخت الأرض سَبَخا: كانت ذات نزٍّ وملح لا تكاد تنبت. ينظر المعجم الوسيط (١/ ٤١٢) (سبخ).

(٥) في ب: والكافر بالأرض.

بالطبع؛ لأن ما حسن في الطبع فإنما معرفته حسن، وما حسن في العقل فإنما يعرف حسنه بالدلائل وهو غائب، فضرب مثل الذي معرفة حسنه بالعقل [وهو غائب بالذي معرفة حسنه حس ومشاهدة فالإيمان حسن وغائب ضرب مثله بالذي طريق معرفة حسنه بالحس][(١)] والمشاهدة، وهو ما ذكر من النبات الذي يخرج من الأرض، وذلك يدلّ على طيب أصلها وجوهرها، والتي لا تخرج شيئًا [هو][(٢)] لخبث جوهرها وأصلها، فعلى ذلك المؤمن والكافر، ثم حسن عمل هذا وطيبه وقبح عمل الآخر وخبثه إنما يظهر في الآخرة وذلك يوجب البعث[(٣)] لأنهما جميعًا استويا في هذه الدنيا، فدل أن هنالك دارًا أخرى فيها يظهر الطيب من الخبيث طاب عمل المؤمن، وجميع ما يكون منه حسنًا لطيب أصله، وخبث عمل الكافر وقبح ما يكون منه لخبث أصله، كالأرض التي ذكر.

وقوله - عز وجل -: «بإذن ربه» يحتمل بعلمه وتكوينه.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِلَّا نَكِدًا﴾.

قال الحسن[(٤)]: خبيثًا، أي: لا يخرج إلا خبيثًا.

وقال أبو بكر: نكدًا، أي: لا منفعة فيه.

وقيل[(٥)]: إلا عسيرًا[(٦)].

وقيل[(٧)]: إلا قليلًا وهو واحد.

وقوله - عز وجل -: ﴿كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾.

أي: لقوم ينتفعون بالآيات.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: البغض.
(٤) ذكره الرازي في تفسيره (١٤/ ١١٨) ولم ينسبه لأحد، وابن عادل في اللباب (٩/ ١٧٢).
(٥) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٦٨).
(٦) في ب: إلا عسرًا.
(٧) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٦٨).

قوله - عز وجل -: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ كما أرسلناك إلى قومك ولست أنت بأول رسول؛ كقوله: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩].

وفيه دلالة أن الإيمان يصح بالأنبياء والرسل، وإن لم تعرف أنسابهم؛ لأن الله - عز وجل - ذكر الأنبياء والرسل بأساميهم، ولم يذكر أنسابهم، دل ذلك أن الإيمان يكون بهم [إيمانًا][(١)] وإن لم تعرف[(٢)] أنسابهم؛ وكذلك يصح الإيمان وإن لم تعرف[(٣)] أسماؤهم؛ لأن من الأنبياء من لا يعرف اسمه، فيصح الإيمان بجملة الأنبياء، وإن لم تعرف أسماؤهم، وفي ذلك دلالة إثبات رسالة محمد ﷺ؛ لأنه أخبر عن رسالة نوح، فدل أنه بالله عرف ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾.

قيل: قوله: ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾، أي: وحدوا الله، سموا التوحيد[(٤)] عبادة لأن العبادة، لا تكون ولا تصح إلا بالتوحيد فيها لله خالصًا سمي بذلك مجازًا [إذ يجوز][(٥)] أن يكون عبادة.

وقوله - عز وجل -: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾.

أي: ما لكم من الإله الحق الذي ثبتت ألوهيته وربوبيته بالدلائل [والبراهين][(٦)] من إله غيره.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

قال بعضهم: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ﴾، أي: إني أعلم أن ينزل عليكم عذاب يوم عظيم إن متم على هذا.

أو قال بعضهم: الخوف هو الخوف، وهو خوف إشفاق، وذلك يحتمل أن يكون في الوقت الذي كان يطمع في إيمان قومه، ثم آيسه الله عن إيمان قومه بقوله: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦].

وقوله - عز وجل -: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

هو يوم عظيم للخلق؛ كقوله: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [المطففين: ٥]. ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ب: يعرف.
(٣) في ب: يعرف.
(٤) في ب: سموا العبادة توحيدًا.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.

﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦] وهو عظيم للخلق على ما وصف.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ﴾.

هم أشراف قومه وسادتهم؛ كقوله: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا....﴾ [الأحزاب: ٦٧] الآية، وكانوا هم أضداد الأنبياء والرسل؛ لأنهم كانوا يدعون الناس إلى ما يوحي إليهم الشياطين، والرسل كانوا يدعون إلى ما يوحي إليهم الله، وينزل عليهم؛ لذلك قالوا: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾؛ لأنهم ظنوا أن ما أوحى إليهم الشيطان هو الحق، وأن ما يدعو(١) إليه الرسل هو ضلال وباطل.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ﴾.

أي: لست أنا بضال؛ لأنه إذا نفى(٢) الضلال عنه، نفى أن يكون ضالًا، وهو حرف رفق ولين، وعلى ذلك أمر الأنبياء والرسل أن يعاملوا قومهم؛ لأن ذلك أنجع(٣) في القلوب، وإلى القبول(٤) أقرب.

﴿وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، والعالم هو جوهر الكل.

ويحتمل قوله: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أي: لفي خطأٍ مبين، ثم يخرج على وجهين:

أحدهما: نسبوه إلى الخطأ؛ لما رأوه خالف الفراعنة والجبابرة(٥) الذين كانت همتهم القتل لمن خالفهم.

والثاني: نسبوه إلى الخطأ؛ لأنه [ترك](٦) دين آبائه وأجداده، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى﴾.

رسالته التي أمرني بتبليغها إليكم، قبلتم أو رددتم؛ [أُوعدتم أوْ وعدتم](٧) لأني أبلغها

---

(١) في ب: يدعون.

(٢) في أ: إذا تقى.

(٣) نجع الشيء نجوعا: نفع وظهر أثره، يقال: نجع الدواء في العليل ونجع العلف الدابة، ويقال نجع القول في سامعه والعقاب في المذنب، ويقال: أنجع الرجل: أفلح. ينظر المعجم الوسيط (٢/ ٩٠٣) (نجع).

(٤) في ب: القلوب.

(٥) الجبار في صفة الإنسان غالبًا للذم كما في قوله تعالى في سورة إبراهيم ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [١٥]، فالجبابرة هم من يقهرون غيرهم والمراد بهم الملوك والسلاطين. ينظر: عمدة الحفاظ بتصرف (١/ ٣٤٦).

(٦) سقط في أ.

(٧) سقط في أ.

على أي حال استقبلتموني، أو يقول: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي﴾ رسالته التي أرسلها إليّ.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾ يحتمل قوله: ﴿وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾: أي: أدعوكم وآمركم إلى ما فيه صلاحكم، وأنهاكم عما فيه فسادكم، والنصيحة هي الدعاء إلى ما فيه الصلاح، والنهي عما فيه الفساد، وتكون النصيحة لهم، ولجميع المؤمنين.

روي عن رسول الله ﷺ، قال: «ألا إن الدين النصيحة قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولرسوله[١] [ولجميع المؤمنين]»[٢].

قال الشيخ أبو الفدا[٣] الحكيم[٤] - رحمة الله عليه -: النصيحة: هي النهاية من صدق العناية، ثم أخبر أنه يبلغهم رسالات به[٥]، ولم يبين فيم ذا؟! في كتاب أنزله عليه، أو بوحي[٦] في غير كتاب يوحى إليه، وليس لنا إلى معرفة ذلك حاجة سوى التصديق له فيما يبلغ إليهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

قد أتاه من الله العلم بأشياء ما لم يأت أولئك مثله، وهو كقول إبراهيم - عليه السلام - لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي﴾ [مريم: ٤٣]، ويحتمل قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ﴾ من العذاب أنه[٧] ينزل بكم ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أنتم إذا دمتم[٨] على ما أنتم عليه.

وقوله: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

أي: تعجبون بما جاءكم ذكر من الله على يدي رجل منكم ما لا أقدر أنا ولا تقدرون أنتم على مثله، كانوا يعجبون وينكرون أن يكون رسل الله من البشر بقولهم: ﴿مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٤]، ﴿يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً﴾، ونحو ذلك[٩] كانوا ينكرون رسالة البشر وما ينبغي لهم أن ينكروا ذلك؛ لأنهم قد كانوا رأوا

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٣١٢، ٣١٣) كتاب: الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة (٩٥/ ٥٥)، وأحمد في المسند (٤/ ١٠٢)، وأبو داود (٢/ ٧٠٤) (٤٩٤٤) كتاب الأدب: باب في النصيحة، والنسائي (٧/ ١٥٦)، والحميدي (٨٣٧) عن تميم الداري.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: القاسم. وهو خطأ والصواب ما أثبتناه.

(٤) لم أعثر له على ترجمة.

(٥) في ب: ربي.

(٦) في أ: يوحى.

(٧) في أ: أن.

(٨) في أ: أدمتم.

(٩) في ب: ونحو هذا.

تفضيل بعض البشر على بعض، وفي وضع الرسالة فيهم - أعني في الرسل - تفضيلهم، وذلك قد رأوا فيما بينهم، ولله تفضيل بعضهم على بعض؛ إذ له الخلق والأمر، [ولكل][(١)] ذي ملك وسلطان أن يصنع في ملكه ما شاء من تفضيل بعض على بعض وغيره.

أو يقول: ﴿أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾: على يدي رجل منكم، ولو كان جاء الذكر على من هو من غير جوهركم، كان في ذلك لبس واشتباه عليكم.

وقوله - عز وجل -: ﴿لِيُنذِرَكُمْ﴾ عذاب الله: ولتتقوا معاصيه ﴿وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾: إن اتقيتم ما نهاكم[(٢)] [عنه][(٣)]، أو كان في قومه من يجوز أن يرحم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾.

يعني نوحًا [فيما][(٤)] دعاهم إلى عبادة الله ووحدانيته، ونهاهم عن عبادة غير الله، أو كذبوه فيما آتاهم من آيات نبوته ورسالته.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ﴾.

يعني نوحًا، والذين آمنوا في الفلك[(٥)].

﴿وَأَغْرَقْنَا﴾.

الذين كذبوا بآياتنا، إذا كان إهلاك القوم إهلاك تعذيب وعقوبة، ينجي أولياءه ويبقيهم إلى الآجال التي قدر لهم، ويكون ذلك نجاة لهم من ذلك العذاب الذي حل بالأعداء.

وقوله - عز وجل -: ﴿كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَآ﴾: [أي: بآياتنا][(٦)] التي جعلناها[(٧)] لإثبات

---

(١) سقط في ب.

(٢) في أ: نهيتكم.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في أ.

(٥) الفلك: السفينة، ويكون جمعا، ويكون واحدًا؛ فمن الأول قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ فأعاد ضمير الجمع على لفظ الفلك. ومن الثاني قوله تعالى: ﴿فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ فوصفه بالمفرد، وهذا مما خرج عن القاعدة، فكان لفظ مفرده كلفظ جمعه، وهو جمع تكسير، وعند الأخفش مما اشترك فيه لفظ الواحد والجمع كجنب وشلل ورد سيبويه هذا بقولهم: فلكان في التثنية.

وقيل: فلك جمع فلك، نحو أسد وأسد، والفلك كل ما استدار ومنه فلكة المغزل وفلكت الجدي: جعلت في لسانه مثل فلكة المغزل لتمنعه من الرضاع. وفي حديث ابن مسعود: «تركت فرسي كأنه يدور في فلك» قال بعض الأعراب: الفلك: الموج إذا هاج البحر واضطرب، وذلك أنه أصابته عين.

ينظر عمدة الحفاظ (٣/ ٢٩٨)، ومعاني القرآن للأخفش (٢/ ٥٦٦)، والنهاية (٣/ ٤٧٢).

(٦) سقط في أ.

(٧) في ب: جعلناه.

رسالته ونبوته، ويحتمل: كذبوا بآياتنا التي أعطيناه لوحدانية الله وألوهيته.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾.

عموا عن الحق.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ۖ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ۖ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾.

أي: وأرسلنا هودًا إلى عاد، وهو على ما ذكر في نوح، وهو قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٩]؛ فعلى ذلك قوله: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾، أي: إلى عاد أرسلنا هودًا.

ثم تحتمل الأخوة وجوهًا أربعة:

أخوة[١] النسب، وأخوة الجوهر[٢]، ويقال هذا إذا كان من جوهره، ولا يقال ذلك في غير جوهره، وأخوة المودة والمحبة، وأخوة الدين، ثم لم يكن بين هود وقومه أخوة الدين، ولا أخوة المودة، لكن يحتمل أخوة النسب؛ لأن البشر على بعد من آدم كلهم أولاده، فإذا كانوا كذلك فهم فيما بينهم بعضهم أخوة بعض؛ كأولاد رجل واحد، يكون

(١) الأخ لغة من ولده أبوك وأمك، أو أحدهما. فإن كانت الولادة لأبوين فهو الشقيق، ويقال للأشقاء الإخوة الأعيان. وإن كانت الولادة من الأب فهو الأخ لأب، ويقال للإخوة والأخوات لأب أولاد علات.

وإن كانت الولادة من الأم فهو الأخ لأم، ويقال للإخوة والأخوات لأم: الأخياف.

والأخ من الرضاع هو من أرضعتك أمه، أو أرضعته أمك، أو أرضعتك وإياه امرأة واحدة، أو أرضعت أنت وهو من لبن رجل واحد، كرجل له امرأتان لهما منه لبن، أرضعتك إحداهما وأرضعته الأخرى.

ينظر: العذب الفائض (١/ ٧٦)، وتاج العروس (أخو)، والمغني (٧/ ٤٧٢).

(٢) في ب: المودة.

بعضهم أخوة بعض، وأخوة الجوهر على ما ذكرنا، يقال: هذا أخ هذا إذا كان من جنسه وجوهره، فهذين الوجهين[١] يحتملان[٢]، والوجهان الآخران لا.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ﴾.

أي: اعبدوا الله الذي يستحق العبادة [و][٣] ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ﴾ أي: ليس لكم من معبود سواه، وهو المعبود في الحقيقة.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾.

عبادة غير الله، أو: أفلا تتقون الله في عبادتكم غيره، وفي تكذيبكم هودًا، أو أن يقول: أفلا تتقون عذاب الله ونقمته عليكم بمخالفتكم إياه.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦٓ﴾.

قد ذكرنا قول الملأ من قومه[٤]، أي: أشراف قومه وسادتهم ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٖ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾.

[ذكر][٥] هاهنا ظنهم في تكذيبهم الرسول، [و] في موضع آخر قطعوا في التكذيب وهو قوله: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا وَمَا نَحۡنُ لَهُۥ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٨]، فكان قوله: ﴿وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ في ابتداء ما دعاهم إلى عبادة الله ووحدانيته، كانوا على ظن فيه لما كان عندهم صدوقًا أمينًا قبل دعائهم إلى ما دعاهم، فلما أن أقام عليهم آيات الرسالة والنبوة وأظهر عندهم عيب ما عبدوا غير الله، وأبطله، وتحقق ذلك عندهم - عند ذلك قالوا: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا وَمَا نَحۡنُ لَهُۥ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٨]؛ ليعلم أنهم عن عناد، كذبوا[٦] الرسل، فقال: ﴿يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي سَفَاهَةٞ﴾ إن الرسل - عليهم السلام - كانوا أمروا أن يعاملوا الخلق بأحسن معاملة، وهو على ما أمر رسول الله ﷺ؛ حيث قال له: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩] وقوله - عز وجل -: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ﴾ [المؤمنون: ٩٦] ونحوه، فعلى ذلك الرسل الذين كانوا من قبل كانوا مأمورين بذلك؛ لذلك قال لهم هود لما تلقوه بالتكذيب والتسفيه قال: ليس بي ما تقولون وتنسبونني إليه، ﴿وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ أُبَلِّغُكُمۡ

(١) كذا في الأصل والصواب الرفع فهذان الوجهان.
(٢) في ب: يحتمل.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: قوله.
(٥) سقط في ب.
(٦) في أ: وكذبوا.

رِسَلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾، أي: أدعوكم إلى وحدانية الله، وعبادته، والتمسك بالدين الذي به نجاتكم، وكل من دعا آخر إلى ما به نجاته فهو ناصح له.

ويحتمل قوله: ﴿وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾، أي: كنت ناصحًا لكم قبل هذا أمينًا فيكم، فكيف تكذبونني وتنسبونني إلى السفه، وأنا أمين على الرسالة والوحي الذي وضع الله عندي؟!

وقوله - عز وجل -: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي﴾: شئتم أو أبيتم.

أو يقول: أبلغكم رسالات ربي خوفتموني أو لم تخوفوني، قبلتم عني أو لم تقبلوا.

أو يقول: أبلغكم رسالات ربي، فكيف تنسبونني إلى السفه والافتراء على الله؟!

وقوله - عز وجل -: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾.

يحتمل قوله: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ﴾ وجوهًا:

أحدها: أنه جعلكم خلفاء قوم أهلكهم بتكذيبهم الرسل، ولم يهلككم، فاحذروا أنتم هلاككم بتكذيبكم الرسول كما أهلك أولئك بتكذيبهم الرسل.

أو أن يقال: جعلكم خلفاء قوم صدقوا رسولًا من البشر وهو نوح، فكيف كذبتموني في دعوى الرسالة لأني بشر ودعائي إلى عبادة الله ووحدانيته؟! هذا تناقض.

والثاني: أن اذكروا نوحًا وهو كان رسولًا من البشر، فكيف تنكرون أن يكون الرسول [بشرًا]؟ وكان الرسل جميعًا من البشر.

والثالث: أن اذكروا نعمة الله التي أنعمها عليكم من السعة في المال، والقوة في الأنفس، وحسن الخلقة، والقامة، وكان لعاد ذلك كله؛ كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ. . . .﴾ الآية [الفجر: ٦-٧]. هذا في السعة في المال، وأما القوة في الأنفس والقامة ما ذكر في قوله: ﴿فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧]، أو قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠]، فيه وصف لهم بالقوة، وطول القامة، وعلى ذلك فسر بعض أهل التأويل[(١)].

وقوله: ﴿وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ يعني: قوة وقدرة.

وقال غيره[(٢)]: هو الطول والعظم في الجسم، وذكر الله - عز وجل - في عاد أشياء أربعة خصَّهم بها من بين غيرهم.

أحدها: العظم في النفس؛ كقوله: ﴿وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾.

---

(١) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٥٣٠)، وتفسير أبي حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٢٨).
(٢) انظر المصدر السابق.

والقوة، في قوله: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].
والسعة في الأموال بقوله: ﴿بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾ [الفجر: ٦-٧].
وفضل [العلم][١]، بقوله: ﴿وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٨].
وقوله - عز وجل -: ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾.

قال بعضهم: الآلاء: هي [في][٢] دفع البلايا، والنعماء هي في سوق النعماء إليه، ولكن هما واحد؛ لأنه ما من بلاء يدفع عنه إلا وفي ذلك سوق نعمة أخرى إليه؛ ولأن الله - تعالى - ذكر في سورة الرحمن الآلاء بجميع ما ذكر إنما ذكر على سوق النعم إليه قوله: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] حيث قال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤] إلى [آخر][٣] ما ذكر من السورة، وهو ذكر في سوق النعم لا في دفع البلايا.

وقوله - عز وجلّ -: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

أي: تفلحون إن ذكرتم نعمه، وشكرتم له عليها، ولم تصرفوا عبادتكم وشكركم إلى غيره، أو يقول: لكي يلزمكم الفلاح، أو حتى تكونوا من أهل الفلاح.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾.

هذا يدل أن رسالته التي يبلغها إليهم هي دعاؤه إياهم إلى عبادة الله [وحده][٤]، وتركهم عبادة من دونه، حيث قالوا: ﴿أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [ولا شك][٥] أنه إنما جاءهم ليعبدوا الله وحده، وجاءهم ليذروا ما كان يعبد آباؤهم.

ثم في قولهم[٦] تناقض؛ لأنهم كانوا ينكرون أن يكون من البشر رسول بقولهم: ﴿مَا هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٣] لم يرضوا برسالة البشر، ورضوا بألوهية الأحجار والخشب، ثم يقلدون آباءهم في عبادتهم غير الله، وفي آبائهم من يعبد الله لا يعبد غيره، وهم الذين [نجوا][٧] مع نوح، فكيف لم

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: فعلهم.
(٧) سقط في أ.

يقلدوا من نجا منهم، ولم يعبدوا غير الله دون أن قلدوا الذين عبدوا غير الله؟ فذلك تناقض، حيث اتبعوا من هلك منهم بتكذيبهم الرسل[١] وعبادتهم غير الله، ولم يتبعوا من نجا منهم.

يذكر - عز وجل - سفههم وتناقضهم في القول في إنكارهم الرسول من البشر، ولكن ذكر سفههم وتناقضهم بالتعريض لا بالتصريح، وكذلك عامة ما ذكر في كتابه من سفههم إنما ذكر بالتعريض.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾.

إنه كان يعدهم[٢] العذاب إن لم يصدقوه فيما يدعوهم إليه، وترك تقليدهم آباءهم في عبادتهم غير الله.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾.

قال بعضهم: الرجس: العذاب، أي قد وجب[٣] عليكم العذاب بتكذيبكم هودًا، وتقليدكم[٤] آباءكم في عبادتكم غير الله، ﴿وَغَضَبٌ﴾: وهو العذاب أيضًا.

وجائز: أن يكون الرجس هاهنا الخذلان، وحرمان التوفيق والمعونة، أي: قد وقع عليكم ووجب الخذلان، وحرمان التوفيق باختياركم ما اخترتم.

وقال بعضهم: الرجس: هو الإثم والخبث؛ كقوله - تعالى -: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]، وقوله: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠] وقوله: «اللهم إني أعوذ بك من الرجس»[٥] النجس الخبيث المخبث من الشيطان الرجيم.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾.

ومجادلتهم ما قالوا: ﴿أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ﴾ ويحتمل في ﴿أَسْمَآءٍ﴾ أي: بأسماء سميتموها.

وقوله - عز وجل -: ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾.

---

(١) في ب: الرسول.
(٢) في أ: بعد.
(٣) في ب: وقع.
(٤) في أ: أو تقليدكم.
(٥) أخرجه ابن ماجه (١/٢٦٧-٢٦٨) كتاب الطهارة باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء (٢٩٩) عن أبي أمامة، وذكره الزبيدي، في إتحاف السادة المتقين (٢/٣٣٩)، والهندي في الكنز (١٧٨٧٥) وعزاه لأبي داود في المراسيل عن الحسن مرسلا، ولابن السني عن أنس مرفوعًا.

قيل[١]: حجة، أي: لم ينزل لهم حجة في عبادتهم غير الله.

وقيل: السلطان هاهنا عذر، أي: لم ينزل لهم عذرًا في ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾.

أي: انتظروا أنتم وعد الشيطان.

﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ وعد الرحمن.

وقوله - عز وجل -: ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ أي: من حجة في تسميتهم الأصنام التي عبدوها دون الله ما سموها آلهة وشفعاء ونحوه، كأنهم إنما جادلوه في تسميتهم آلهة وشفعاء، وأنْ ليس لهم حجة ولا عذر في عبادتهم غير الله، ولا في إشراكهم غيره في العبادة والألوهية.

﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾: قال الحسن: انتظروا أنتم مواعد الشيطان، ﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾: لمواعد الله.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ﴾ يعني هودًا ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾.

إن من حكم الله أنه[٢] إذا أهلك قومًا إهلاك تعذيب، استأصلهم[٣] وأنجى أولياءه ونصرهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ يحتمل قوله [برحمة منا][٤]: برحمته التي هداهم عز وجل، ولولا رحمته ما اهتدوا، لكنه رحمهم فهداهم، فبرحمته اهتدوا، [و][٥]يحتمل أنه [إنما][٦] أنجاهم من العذاب برحمة منه، وإلا كانت لهم ذنوب وخطايا يستحقون بها العذاب، لكنه أنجاهم برحمة منه وفضل[٧]، والله أعلم.

وفيه: أن من نجي إنما نجي برحمته وفضله، وإن كان رسولًا لا باستيجاب منه النجاة، وهو ما روي حيث قال: «لا يدخل الجنة أحد[٨] إلا برحمة الله، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته».

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٧٠)، وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٢٩).
(٢) في ب: له.
(٣) استأصل الشيء: قلعه بأصله، ينظر المعجم الوسيط (١/ ٢٠) (أصل).
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في ب.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: برحمته وفضله.
(٨) في ب: أحد الجنة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ﴾ [﴿بِـَٔايَـٰتِنَا﴾] قيل دابر الذين كذبوا أي: أواخر الذين كذبوا واستأصلهم فلم يبق منهم أحدٌ، وقيل ﴿دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ﴾][١] أي: أصل الذين كذبوا بآياتنا، ولم يبين لنا آياته التي أعطاها[٢] هودًا، وليس لنا إلى معرفة ذلك حاجة سوى ما أخبر أن ما حل بهم من العذاب إنما حل بتكذيبهم الرسول، وذلك كان سنة وحكمة في الأمم السالفة.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًاۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْۖ هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةًۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًاۖ فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَـٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦۚ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَـٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُواْ يَـٰصَـٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِى دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّـٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًاۚ﴾.

قد ذكرنا أنه صلة قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٩] كأنه قال: وأرسلنا إلى ثمود[٣] أخاهم صالحًا[٤].

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: أعطى.

(٣) ثمود: قبيلة من العرب البائدة، اشتهرت باسم أبيها، فلا يقال فيها: إلا ثمود بغير «بني»، وبذلك ورد القرآن الكريم. كانت مساكنهم بالحجر، ووادي القرى بين الحجاز والشام.
ينظر: نهاية الأرب للقلقشندي مخطوط ق (٨٩-١)، صبح الأعشى للقلقشندي (١/ ٣١٣)، والأغاني للأصفهاني طبعة دار الكتب (٦/ ٢٨٠)، وتاج العروس للزبيدي (٢/ ٣١٢)، والصحاح للجوهري (١/ ٢١٥)، ونهاية الأرب للنويري (٢/ ٢٩٢)، ومعجم البلدان لياقوت (٢/ ٢٠٢)، وقلب جزيرة العرب لفؤاد حمزة ص(١١٢-٢١٥).

(٤) هو صَالِحُ بن عبيد بن أسيف بن ماشج بن عبيد بن جَاذر بن ثَمُودَ بن عاد بن عوص بن إرم بن سَام ابن نوح ﷺ. قال أبو عمرو بن العَلاء: سميت ثمود؛ لقلَّةِ مائها، والثمد: الماء القليل، وكانت مساكن ثمود الحجر بين (الحجاز) و (الشام)، وكانوا عربًا، وكان صالح ﷺ من أفضلهم نسبًا، فبعثه الله تعالى إليهم رسولًا؛ وهو شاب، فدعاهم حتى شمط فلم يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون، ولما طال دعاؤه إياهم اقترحوا أن يخرج لهم النَّاقَةَ آية، فكان من أمرها وأمرهم ما ذَكَرَهُ الله تعالى في كتابه؛ قال: وقالوا: وكان عَقْرُ الناقة يوم الأربعاء، وانتقل صَالِحٌ بعد هَلَاكِ قومه إلى (الشام)

وقوله - عز وجل -: ﴿أَخَاهُمْ﴾ قد ذكرنا أنه تحتمل الأخوة وجوهًا أربعة: أخوة النسب، وأخوة الجوهر والشكل على ما يقال: هذا أخو هذا إذا كان من جوهره وشكله، وأخوة المودة والخلة، وأخوة الدين، ثم يحتمل أن يكون ما[1] ذكر من أخوة صالح [كان أخوهم][2] في النسب، أو في الجوهر على ما ذكرنا في هود، ولا يحتمل أن يكون في المودة والدين، وأما أخوة النسب فإنه يحتمل لما ذكرنا أن بني آدم كلهم إخوة، وإن بعدوا؛ لأنهم كلهم من أولاد آدم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾.

قد ذكرنا أن الرسل بأجمعهم إنما بعثوا ليدعوا الخلق إلى وحدانية الله، والعبادة له؛ وأن لا معبود سواه يستحق العبادة من الخلق.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ قيل فيه بوجهين.

قيل: ﴿بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، ما ذكر من الناقة التي جعلها الله آية لرسالة صالح، وهي[3]: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾[4].

وقيل: ﴿بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، آيات ظهرت لهم على لسان صالح، وجرت على يديه ما يدلّ على رسالة صالح ونبوته، لكنهم كابروا تلك الآيات في التكذيب وعاندوا.

وقوله - عز وجل -: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾.

وجه تخصيص إضافة تلك الناقة إلى الله يحتمل وجوهًا، وإن كانت النوق كلها لله في الحقيقة:

أحدها: لما خصت تلك بتذكير عبادته تعالى[5] إياهم ووحدانيته تعظيمًا لها، على ما خصت المساجد بالإضافة إليه، بقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]؛ لما جعلت تلك البقاع لإقامة عبادة الله، فخصت بالإضافة إليه [تعظيمًا لتلك البقاع فعلى ذلك هذه الناقة خصت بالإضافة إليه][6] لما جعلها الله آية من آياته خارجة من غيرها من النوق

= بمن أسلم معه، فنزلوا رَمْلَةَ (فلسطين)، ثم انتقل إلى (مكة)، فتوفي صالح بها، وهو ابنُ ثمان وخمسين سنة، وكان أقام في قومه عِشْرِينَ سنة، والله أعلم. ينظر: تهذيب الأسماء (١/ ٢٤٨).

(١) في أ: بكونها.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: وهو.
(٤) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٣١)، وكذا الرازي في تفسيره (١٤/ ١٣٢).
(٥) في ب: عبادة الله.
(٦) سقط في أ.

مخالفة بنيتها بنية غيرها؛ إما خلقة، وإما في ابتداء إحداثها وإنشائها أو في أي شيء كان، فأضافها إليه لذلك، والله أعلم.

ثم لا يجب أن يتكلف المعنى الذي له جعل الناقة آية؛ لأنه - جلّ وعلا - لم يبين لنا ذلك المعنى، فلو تكلف ذكر ذلك فلعله يخرج على خلاف ما كان في الكتب الماضية، فهذه القصص وأخبار الأمم الماضية إنما ذكرت في القرآن؛ لتكون آية لرسالة محمد - صلوات الله عليه وسلامه - فلو ذكرت على خلاف ما كان [كان] لهم في ذلك مقال.

ويحتمل معنى الإضافة إليه وجهًا آخر، وهو: أنه لم يجعل منافع هذه الناقة لهم، ولا جعل عليهم[1] مؤنتها[2]، بل أخبر أنْ ذروها تأكل في أرض الله، جعل مؤنتها فيما يخرج من الأرض، ليست كسائر النوق التي جعل مؤنتها عليهم، ومنافعها لهم بإزاء ما جعل عليهم من المؤن، فمعنى التخصيص بالإضافة إليه لما لم يشرك فيها أحدًا ولا في منافعها، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾.

دلالة أن تلك الناقة كان غذاؤها مثل غذاء سائر النوق، وإن كانت خارجة عن طباع سائر النوق من جهة الآية؛ ليعلم أنها وإن كانت آية لرسالته ودلالة لنبوته[3] فتشابهها لسائر النوق في هذه الجهة لا يخرجها عن حكم الآية، فعلى ذلك الرسل وإن كانوا ساووا غيرهم من الناس في المطعم والغذاء لا يمنع ذلك من أن يكونوا رسلًا، والله أعلم بذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾.

يحتمل: لا تتعرضوا لها قتلًا ولا قطعًا ولا عقرًا[4] لما ليست هي لهم، ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ

---

(١) في ب: لهم.

(٢) يقال: مانه - مونا: احتمله وقام بكفايته فهو ممون. تقول: مان الرجل أهله كفاهم، يقال تمون فلان: أكثر النفقة على عياله والمئونة: القوت وما يدخر منه. ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٨٩٢) (مان).

(٣) في أ: النبوة.

(٤) العقر - بفتح العين - لغة الجرح، يقال: عقر الفرس والبعير بالسيف عقرا: قطع قوائمه، وأصل العقر ضرب قوائم البعير أو الشاة بالسيف وهو قائم، والعقر لا يكون إلا في القوائم، ثم جعل النحر عقرا؛ لأن ناحر الإبل يعقرها ثم ينحرها، والعقيرة: ما عقر من صيد أو غيره.
وقد استعمله الفقهاء بالمعنيين الواردين.
أحدهما: بمعنى الجرح، وهو الإصابة القاتلة للحيوان في أي موضع من بدنه إذا كان غير مقدور عليه.
جاء في الشرح الصغير للمالكية: العقر: جرح مسلم مميز وحشيًا غير مقدور عليه إلا بعسر.
وفي البدائع: الجرح في أي موضع كان، وذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد.
والثاني: بمعنى ضرب قوائم الحيوانات.
ينظر: لسان العرب (عقر)، والمصباح المنير (عقر)، وبدائع الصنائع (٥/ ٤٣)، والشرح الصغير (١/ ٣١٥)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٣٠).

أَلِيمٌ﴾، وفي مواضع أخر: ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ [هود: ٦٤]، فهذا يدل على أنه إنما أراد بالعذاب الأليم عذاب الدنيا لا عذاب الآخرة؛ لأنه قد يأخذهم عذاب الآخرة بكفرهم، فالوعيد بأخذ العذاب لهم عذاب الدنيا، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ﴾ قد ذكرنا تأويله في قصة هود.

﴿وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾.

قيل: أنزلكم فيها تتخذون من سهولها[1] قصورًا.

﴿وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا﴾[2] يذكرهم - عز وجل - ما أنعم عليهم من سعة المال، وبسط الرزق لهم، وما خصهم من اتخاذ البيوت من الجبال دون غيرهم من الناس، خص هؤلاء بسعة الرزق وبسط الأموال، وقوم هود بالقوة والبطش، بقوله: ﴿وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ [الأعراف: ٦٩] وقال في آية أخرى: ﴿وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] وقال: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٠]، كان خصهم بفضل القوة والبطش والطول من بين غيرهم[3]، وهؤلاء بسعة الأرزاق لهم وبسط الأموال، ﴿فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف:٦٩] من السعة في الأموال والبسط، وبما جعلكم خلفاء من بعد عاد، وبما أقدركم على[4] اتخاذ البيوت من الجبال لم يقدر على مثله أحد؛ لأن غيرهم من الخلائق إنما ينتفعون بالجبال على ما هي عليها، وأما هم فقد مكّن لهم على نحتها واتخاذها بيوتًا.

﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾.

أي: اذكروا نعمته[5]، ولا تشركوا في عبادتكم غيره.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ﴾.

قد ذكرنا أن الملأ من قومه هم كبراؤهم وسادتهم، استكبروا عليه لما رأوه دون أنفسهم في أمر الدنيا، فلم يتبعوه.

وقوله - عز وجل -: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾.

---

(١) السهل: أرض منبسطة لا تبلغ الهضبة. ينظر المعجم الوسيط (١/٤٥٨) (سهل).
(٢) في أ: وتنحتون من الجبال بيوتا. وهي غير الآية التي معنا.
(٣) في ب: من غيرهم.
(٤) في أ: من.
(٥) في ب: نعمه.

فيه دلالة أن من المستضعفين من قومه من لم يكن آمن؛ حيث خص لمن آمن منهم.

وفيه: أن أوّل من اتبع الرسل هم الضعفاء، وكذلك كان الأتباع للرسل جميعًا الضعفاء.

وقولهم: ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾، قول هؤلاء الذين آمنوا بصالح وصدقوه في رسالته لم يخرج في الظاهر جواب ما سألوا؛ لأنهم قالوا: ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾، إنما سألوهم عن علمهم برسالته، لم يسألوهم عن إيمانهم به، فهم إنما أجابوا عن غير[١] ما سئلوا في الظاهر، لكن يجوز أن يكنى بالعلم عن الإيمان، فكأنهم[٢] قالوا لهم: تؤمنون بصالح وتصدقونه؟ لأن العلم بالشيء قد[٣] يقع بلا صنع، والإيمان لا يكون إلا بصنع منهم؛ فكأنهم إنما سألوهم عن الإيمان به؛ لذلك قالوا: ﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾.

والثاني: كأنهم قالوا: بل علمنا أنه مرسل من ربه، وإنا بما أرسل به مؤمنون.

وفيه: دلالة أن من مكن له من العلم بأسباب جعلت له يصل بها إلى العلم، لم يعذر[٤] بجهله في ذلك بعد ما أعطي أسباب العلم؛ حيث قالوا: أتعلمون أن صالحًا مرسل من ربه، أي: لا تعلمون.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ فيه دلالة [أن][٥] الإيمان: هو التصديق في اللغة، والتكذيب: هو ضد ما يكون به التصديق؛ حيث أجابوا بالتكذيب لإيمانهم به؛ لقولهم: ﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ فهؤلاء لم يعرفوا جميع الطاعات إيمانًا على ما عرفه بعض الناس، إنما عرفوه تصديقًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ﴾.

أضاف ها هنا العقر إليهم جميعًا، وفي موضع آخر أضاف إلى الواحد بقوله[٦]: ﴿فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ [القمر: ٢٩]، وفي سورة ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] كذلك أضاف إلى الواحد: ﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا﴾ [الشمس: ١٢] لكن فيما[٧] كان مضافًا إليهم

(١) في أ: غيرها.
(٢) في أ: فكأنما.
(٣) في أ: فيه.
(٤) في أ: يقدر.
(٥) سقط في أ.
(٦) في ب: لقوله.
(٧) في أ: فيما إلى.

جميعًا يحتمل أن تولى واحد منهم عقرها بمشورتهم جميعًا، ومعونتهم، وتدبيرهم، وتراضيهم على ذلك، فأضيف إليهم ذلك[١] لاجتماعهم على ذلك، وإلى الواحد فيما تولى جرحها ومنعها عن السير، ففيه دلالة لمذهب أصحابنا[٢] أن قطاع الطريق إذا تولى بعضهم القتل، وأخذ الأموال، ولم يتول بعضهم يتشاركون جميعًا: من تولى منهم، ومن لم يتول في حكم قطاع الطريق بعد أن يكون بعضهم عونًا لبعض، وكذلك إذا اجتمع قوم على قتل واحد، فتولى بعضهم القتل ولم يتول بعض بعد أن كانوا في عون أولئك، فإنهم يقتلون جميعًا، وعلى ذلك يخرج قول عمر - رضي الله عنه - حيث قال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء[٣] لقتلتهم»[٤] وأهل صنعاء إذا اجتمعوا لا سبيل للكل أن يتولوا قتله، فدلّ أنه على العون والنصر لبعضهم بعضًا فيتشاركون جميعًا في القصاص على ما تشارك أولئك جميعًا في العذاب: من تولى عقرها ومن لم يتول، بعد أن كان ذلك العقر بمعونتهم، وبتراضيهم[٥] على ذلك، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾.

إنما أخذهم العذاب لما استعجلوا منه العذاب، وكذبوه فيما يوعدهم العذاب ويعدهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾.

العتو: هو النهاية في التمرّد[٦]، والخلاف لأمره على العلم منهم بالخلاف لا على

(١) في أ: لذلك.
(٢) وهم أصحاب مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان كما تقدم في الجانب الدراسي.
(٣) وقال الهمداني في صفة الجزيرة: مدينة صنعاء هي أم اليمن وقطبها؛ لأنها في الوسط فيها، ما بينها وبين عدن كمثل ما بينها وبين حد اليمن من أرض نجد والحجاز، وكان اسمها في الجاهلية أزال وتقول العرب:

لا بد من صنعا وإن طال السفر

وينسب إلى صنعاء صنعاني مثل بهراء وبهراني لأنهم رأوا النون أخف من الواو وخولان لا تنسب إليها إلا على بنية الأصل صنعاوي، وكلهم يقول في ساكن الكدراء كدراوي ولا يقولون كدراني.
وصنعاء أقدم مدن الأرض؛ لأن سام بن نوح الذي أسسها.
ينظر: مجموع بلدان اليمن (٣/ ٤٨٥).
(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى (٨/ ٤٠-٤١) في كتاب: الجنايات، باب: النفر يقتلون الرجل.
(٥) في ب: وتراضيهم.
(٦) العتو: أشد الفساد وأصله: النبو عن طاعة الآمر. يقال: عتا يعتو عتوا وعتيا. وقيل: العتو: المبالغة في ركوب المعاصي والتمرد فيها، والعاتي: من اتصف بذلك فلم تنفع فيه موعظة ولم ينجع فيه إنذار. وقوله: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾، أي متجاوزة حدها الأول. وكل أمر شديد.

الغفلة والجهل.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾.

قيل[١]: الزلزلة.

وقيل[٢]: الصيحة، وقال في آية أخرى [فأخذتهم الصيحة][٣] [وقال في آية أخرى]: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ [الذاريات: ٤٤]، والقصة في ذلك كله واحد، فجائز أن يكون ذلك واحدًا، وإن اختلفت ألفاظه، وهو عبارة عن العذاب، وجائز أن تكون الصيحة لما صيح بهم صعقوا جميعًا فماتوا، وهو واحد.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾.

قيل[٤]: ميتين و[قيل][٥] لازقين بالأرض قد ماتوا وذهبوا، ويقال: جثم الطائر[٦]: إذا لزق بالأرض، يقال: أجثمته، أي: ألزقته بالأرض، والمجثمة[٧] يقال: طائر يشد جناحاه

= قوله: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ أي حالة لا سبيل إلى إصلاحها بالنسبة لضعفي ومداواته إلى رياضته وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر:

ومن العناء رياضة الهرم

وقيل: عتيا: طويلا. يقال: ليل عات، أي: طويل. وأنشد لجرير:

وحط المنقري بها فحطت ... على أم القفا والليل عات

وكل من انتهى شبابه يقال فيه: عتا عُتُوًّا وعِتِيًا وعُتِيًّا، بمعنى يبس جلده، وهو كناية عن طول العمر لأن ذلك يلازمه.

ينظر: عمدة الحفاظ (٣/٣٦،٣٧).

(١) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/٥٣٨).

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٣٩) (١٤٨٣٨)، (١٤٨٣٩)، (١٤٨٤١) عن مجاهد، وفي (١٤٨٤٠) عن السدي، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٨٤) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٣٩) (١٤٨٤٢) عن ابن زيد، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٨٤) وعزاه لعبد ابن حميد عن قتادة.

(٥) سقط في أ.

(٦) الجثوم: البروك، وأصله في الطائر؛ يقال: جثم الطائر، إذ قعد ولطئ بالأرض. وقيل: الجثوم في الناس والطير بمنزلة البروك في الإبل.

وجثمان الإنسان: شخصه قاعدًا. ورجل جُثَمة وجَثّامة كناية عن النئوم والكسلان والمجثمة: هي المصبورة، أي: دابة تربط وتجعل عرضا. فقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ أي: باركين على ركبهم. وقيل: ملقى بعضهم فوق بعض. ينظر عمدة الحفاظ (١/ ٣٥٤).

(٧) المجثمة: - بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة - هي التي تلقى على الأرض مربوطة وتترك حتى تموت روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ نهى عن الجلّالة وعن المجثمة وعن الخطفة.

ينظر: حياة الحيوان (٢/ ٣٨٠).

ورجلاه، ثم يوضع بالأرض، ثم يرمي بالنبل حتى يموت، يقال: جثمت الطائر، أي: شددت رجليه وجناحيه.

يقال: جثم يجثم جثمًا: إذا فعل ما ذكرنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ﴾.

أي: أعرض عنهم، وخرج من بينهم حين علم أن العذاب ينزل بهم.

وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم، والنصيحة ما ذكرنا أن كل من دلّ آخر على ما به نجاته وسعى على دفع البلاء والهلاك[1] عنه، فهو ناصح له، فعلى ذلك صالح وغيره من الرسل قد دلوا قومهم على ما به نجاتهم، وسعوا على دفع الهلاك عنهم، لكنهم لم يقبلوا النصيحة منهم.

قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾.

ذكر في غيره من الأنبياء دعاءهم قومهم إلى عبادة الله ووحدانيته، على ما قال نوح: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩] وكذلك قال هود، وصالح، وشعيب[2]، وغيرهم من الأنبياء، ولم يذكر في لوط ذلك هاهنا، ولا يحتمل أن لم يكن منه الدعاء إلى ما كان من غيره من الأنبياء إلى توحيد الله وعبادته قبل النهي عن

---

(١) في ب: الهلاك والبلاء.

(٢) هو شُعَيْبُ بن ميكائيل بن تسخر بن مدين بن إبراهيم الخليل ﷺ.

قال ابن قتيبة وجدة أم شعيب: بنت لُوط ﷺ. قال الثعلبي: وكان يقال لشعيب: خَطِيبُ الأنبياء، وعَمِيَ في آخر عمره. قال قتادة: بعثه الله تعالى رسولاً إلى أمتين (مدين) وأصحاب (الأيكة).

وعن ابن عباس، أن شعيبًا كان كثير الصلاة، قالوا: فلما طَالَ تَمَادَى قومه في كفرهم وغَيِّهِمْ وعنادهم بعد المُعْجِزَةِ، وكثرة المراجعة، وأيس من فَلاَحِهِم، دعا الله تعالى عليهم فقال: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩] فأجاب الله تعالى دُعَاءَهُ، وأهلكهم بالرَّجْفَةِ، وهي الزلزلة، فأصبحوا في دارهم جَاثِمِينَ هَلْكَى، وأهلك أصحاب (الأيكة) بعذاب الظلة.

قال السمعاني في (الأنساب): قبر شعيب عليه السلام في (حطين)، وهي قرية بساحل (الشام) قاله النووي؛ وهذا الذي قاله السمعاني مَشْهُورٌ معروف عند أهل بلادنا، وعلى قبره بناءٌ، وعليه وقف ويقصده النَّاسُ من المواضع البعيدة للزيارة والتبرك؛ وبالله التوفيق. ينظر: تهذيب الأسماء (١/ ٢٤٦).

الفواحش، والتعيير عليها، وهو ما ذكر في آية أخرى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ . إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ . فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ. . . .﴾ [الشعراء: ١٦٠-١٦٣] لأنه[١] كان من الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - دعاء قومهم إلى عبادة الله، ووحدانيته أولًا، ثم النهي عما ارتكبوا من الفواحش والمعاصي، والتعيير عليها.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ قوله: ﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ﴾ يحتمل أن يكون منهم ما كان من سائر الأقوام تقليد الآباء في العبادة لغير الله؛ كقولهم: ﴿أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [الأعراف: ٧٠] وقولهم: ﴿وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢] و ﴿مُقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] وقوله: ﴿بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٤] ونحو ما قالوا؛ فعلى ذلك من قوم لوط للوط لما دعاهم إلى عبادة الله، ووحدانيته، فأجابوه بما أجاب الأقوام لأنبيائهم من التقليد لآبائهم؛ فقال: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، أي: تعملون أنتم أعمالًا لم يعملها آباؤكم، ولا تقلدون آباءكم في تركها من نحو ما ذكر من إتيان الفاحشة، فقال: ﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ يعيرهم، ويسفه أحلامهم في إتيان ما يأتون من الفاحشة التي لم يسبقهم أحد من العالمين، على علم منهم أن ذلك فاحشة.

ألا ترى أنهم قالوا: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ دل هذا القول على أن ما يأتون من الفواحش يأتون على علم منهم أنها فواحش؛ حيث قالوا: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾.

ثم قوله: ﴿الْفَاحِشَةَ﴾ لما في العقل والشرع؛ لأن ما حرم من المحرمات على الخلق، وأحل[٢] المحللات [محنة][٣] منه لهم على ذلك، ثم جعل فيما أحل لهم من الأطعمة[٤]

(١) في أ: الآية.
(٢) في أ: أهل.
(٣) سقط في أ.
(٤) أطعمة جمع مفرده طعام والطعام: مصدر، فعله طعم.
يقال: طَعِمَ يَطْعَمُ طعما وطعاما إذا شبع، ويقال: طعم الشيء وطعم من الشيء، إذا أكله بمقدم فمه وثناياه.
ويقال: طعم الشيء: إذا ذاقه، ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩].
والطعام: اسم يطلق على كل ما يؤكل وما به قوام البدن، كما يطلق على كل ما يتخذ منه القوت من الحنطة والشعير والتمر.
ويطلقه أهل الحجاز والعراق الأقدمون على القمح خاصة، والطعام: اسم لما نضب عنه البحر فنبت ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: ٩٦] وطعام البحر ما نضب عنه الماء من السمك فأخذ من غير صيد.
هذا لغة، ويستعمل الفقهاء كلمة «طعام» بمعان مختلفة تبعا لاختلاف موطنها، فيستعملون الطعام =

والأشربة[(١)] والاستمتاع[(٢)] بالنساء والجواري دوامًا لهذا العالم؛ لأنهم لو تركوا التناول من ذلك لهلكوا، فإذا هلكوا انقطع هذا العالم لما ينقطع نسلهم، ثم ركب فيهم الشهوات[(٣)]

= في الكفارة والفدية ويقصدون به «القوت» كالحنطة والذرة والأرز والتمر واللبن.

ويستعملون الطعام في الربا ويقصدون به «مطعوم الآدميين» الذي يشمل ما يطعم للتغذية كالقمح والماء وما يطعم للتأدم كالزيت. وما يطعم للتفكه كالتفاح، وما يطعم للتداوي والإصلاح كالحبة السوداء والملح.

وقد يطلقون لفظ الأطعمة على كل ما يؤكل وما يشرب مما ليس بمسكر، ويقصدون من ذلك ما يمكن أكله أو شربه على سبيل التوسع ولو كان مما لا يستساغ ولا يتناول عادة كالمسك وقشر البيض.

أما المسكرات فإنهم يعبرون عنها بلفظ الأشربة.

ينظر: لسان العرب (طعم)، وتبيين الحقائق (١/ ٣٢٧)، وكشاف القناع (٤/ ١١٢).

(١) جاء في تعريفات الجرجاني: «الأشربة جمع شراب، وهو - في اللغة - كل مائع رقيق يشرب ولا يتأتى فيه المضغ، حلالا كان أو حرامًا».

والأشربة في اصطلاح الفقهاء يراد بها الأشربة المحرمة سواء أكان تحريمها محل اتفاق أو اختلاف من المائعات المحرمة.

والشراب عندهم يشمل ما اتفق على حرمته؛ ولذا قال بعض العلماء: المتبادر من الشراب في عرف الفقهاء ما حرم أو اختلف في حرمته بشرط كونه مسكرًا.

ينظر: التعريفات للجرجاني ص(١٧)، وكشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٧٣٢).

(٢) استمتاع: مصدر فعله استمتع المزيد - بالهمزة والسين والتاء - والسين والتاء تزادان على الفعل لأغراض من أهمها: أفادة المعالجة والطلب، فالمستمتع طالب للمتعة قاصد إليها، فمادته الأصلية متع.

وقد جاء في القاموس المحيط أنه يقال: متع الرجل بالشيء مَتْعًا ومُتْعة - بالضم - إذا ذهب به.

والمتعة بالضم والكسر -: اسم للتمتيع كالمتاع، وأن تتزوج امرأة تتمتع بها أيامًا ثم تخلي سبيلها، وأن تضم عمرة إلى حجك. وقد تمتعت واستمتعت، ومتعة المرأة: ما وصلت به بعد الطلاق وقد متَّعها تمتيعا.

وجاء في مختار الصحاح: أنه يقال: قد متع الرجل بالشيء أي: انتفع به من باب قطع، والمتاع: المنفعة والسلعة والأداة وما تمتعت به من الحوائج قال الله تعالى: ﴿ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ﴾ ويقال: أمتعه الله بكذا أبقاه وأنسأه إلى أن ينتهي شبابه كمتعه، وأمتع بماله وتمتع به واستمتع به بمعنى، والاسم المتعة ومنه متعة النكاح، والطلاق والحج؛ لأنها انتفاع.

ينظر: القاموس المحيط (متع)، ومختار الصحاح (متع)، والمعجم الوسيط (متع).

تابع ص ٢٢١

(٣) جمع شهوة، والشهوة لغة: اشتياق النفس إلى الشيء، والجمع: شهوات. وشيء شهي، مثل لذيذ، وَزْنًا ومعنى.

واشتهاه وتشهاه: أحبه ورغب فيه.

وفي الاصطلاح: تَوَقان النفس إلى المستلذات.

وقال القرطبي: الشهوات عبارة عما يوافق الإنسان ويشتهيه ويلائمه ولا يتقيه.

وفي إعطاء النفس حظها من الشهوات المباحة مذاهب، حكاها الماوردي:

أحدها: منعها وقهرها؛ كي لا تطغى.

=

والحاجات التي تبعثهم على التناول مما[١] أحل لهم ليدوم هذا العالم؛ لأنه [ما] أحل[٢] لهم للشهوة خاصة، ولكن لما ذكرنا فأخبر أن ما يأتون هم هو فاحشة؛ لما ليس إتيانهم إياها[٣] إلا لنفس قضاء الشهوة، إذ ليس في ذلك دوام العالم وبقاؤه، فهو في العقل فاحش محرم، وإنْ لم يرد فيه النهي[٤]، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ الإسراف: هو الإكثار من الشيء، والمجاوزة عن الحدّ؛ كقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] القتر[٥]: هو التضييق، والإسراف: هو الإكثار، حيث قال:

= والثاني: إعطاؤها؛ تحيلاً على نشاطها وبعثًا لروحانيتها.
والثالث: قال - وهو الأشبه -: التوسط؛ لأن في إعطاء الكل سلاطة، وفي المنع بلادة.
ينظر: القاموس المحيط (شهو) والمصباح المنير (شهو)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ٧٨٨)، وتفسير القرطبي (١١/ ١٢٥)، وعميرة على شرح المنهاج (٤/ ٢٦٤)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٥٤)، وحاشية الجمل (٥/ ٢٧٩).

(١) في أ: ما.
(٢) في أ: أهل.
(٣) في أ: آباءهم.
(٤) اللواطة ليست أقل ضررًا من الزنى، وربما كانت أكثر ضررًا منه؛ فهي ليس فيها اختلاط الأنساب، ولكن فيها قطع الأنساب رأسًا؛ فهي أبلغ في الضرر، وينقص النسل بمقدار اعتماد الناس على هذا الأمر الفظيع.
ومرتكب اللواط إن كان متزوجًا فسد ما بينه وبين زوجه وساءت حال أولاده.
وإن الزوجة لتغار من هذا الأمر أضعاف ما تغاره لو كان زوجها معاشرًا لأخرى.
وحالة اللائط الصحية مرذولة أكثر من الزاني، فنجده دائمًا مصفر اللون ضعيف البنية، وقلما يخلو من أمراض الزهري والسيلان، وحالته المالية أسوأ وأسوأ؛ فهو عنوان الفقر والبؤس والشقاء، وحالته بين الناس لا تحتاج إلى بيان فهو محتقر في أعين الناس، والزاني ليس محتقرًا بالنسبة إليه، واللائط قذر باعتبار وظيفته.
فالرجل العادي يستقذر أن يرى من يمتخط أو يبصق، ولكن هذا الرجل لا يبالي بما هو أقذر من ذلك.
ولقد سئل بعضهم: لماذا لا تأتون الذكران؟
فقال: إني لأكره العذرة وهي ملقاة على الأرض، فكيف ألج عليها في وكرها؟!
والمفعول به يحيق به ما حاق بالفاعل بل هو أذل نفسًا، وأرذل قدرًا وأوسخ عرضًا.
وكيف لا يسخر منه الناس وقد رضي وظيفة المرأة وظيفة له، فهو يُفتَرَش كما تُفتَرش المرأة؟!
وقديمًا كان ملوك حمير يأتون من يطمع في الملك؛ حتى لا يكون له من الشهامة ما يطمعه في الملك.
ومجمل القول هو أن الزواج هو الحصن الحصين من الوقوع في مهاوي الرذيلة، فإن لم يتيسر فالصوم أعظم وقاية، وبذلك يكون المسلم قد حفظ نفسه، وأمته.
ينظر حد الزنى، ليوسف البرديسي.
(٥) القتر: التضييق؛ يقال: قترت الشيء وأقترته وقترته، أي: ضيقت الإنفاق فيه. ورجل قتور ومقتر. =

﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] فإذا كان الإسراف هو الإكثار من الشيء، فكأن لوطًا سماهم مسرفين لما أكثروا من ذلك النوع من الفواحش، وجاوزوا الحد، والله أعلم.

ويحتمل قوله: ﴿قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ وجوهًا ثلاثة:

أحدها: ما ذكرنا من إكثار الفعل.

والثاني: مسرفون؛ لما ضيعوا ما أنعم الله عليهم؛ حيث أعطى لهم الأزواج فضلًا منه ونعمة، حيث أخبر: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١] وكقوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢] ونحوه [منَّ جلّ وعلا بما](١) جعل لهم من الأزواج، ثم هم لم يشكروه على ما أنعم عليهم، بل ضيعوها، وجعلوها في غير ما جعل هو لهم، فذلك إسراف منهم.

والثالث: الإسراف: هو المجاوزة عن الحد الذي جعل لهم، فهم قد جاوزوه.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾.

قوله: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟﴾.

كذا كان من قومه أجوبة ليس على أنه لم يكن منهم من أول الأمر إلى آخره هذا، ولكن لم يكن من جواب قومه وقت ما نهاهم عما ارتكبوا من الفواحش وعيَّرهم عليها إلا ما ذكر: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ لما ينهاهم ويعيرهم على ذلك، ويحتمل ما قال أهل التأويل(٢): ﴿يَتَطَهَّرُونَ﴾: من أدبار الرجال(٣).

= و«قتور» صيغة مبالغة؛ قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠] وفيه تنبيه على ما جبل عليه الإنسان من البخل، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ [النساء: ١٢٨].

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦] أي: وعلى الفقير الذي ضيق عليه رزقه، كقوله: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧] قيل: وأصل ذلك من القُتار، وهو الدخان من الشواء والعود، فكأن المُقتِر والمُقتَّر هو المتناول من الشيء قتاره، وأصله: التضييق في النفقة.

ينظر عمدة الحفاظ (٣/ ٣١٨).

(١) في أ: ما.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٤١) (١٤٨٤٧) عن ابن عباس، وفي (١٤٨٤٤، ١٤٨٤٥، ١٤٨٤٦) عن مجاهد، وانظر الدر المنثور (٣/ ١٨٦).

(٣) اتفق الفقهاء على تحريم الإتيان في دبر الرجال، وهو ما يسمى باللواط، وقد ذمه الله تعالى في كتابه المجيد، وعاب من فعله، فقال:

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨٠-٨١]. وقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «لعن الله من عمل عمل قوم لوط» ثلاثًا. =

وقيل[(١)]: يتحرجون عن ذلك، ويعيبون عليهم، في ذلك.

والثاني: ما كان جواب قومه لبعضهم إلا أن قالوا أخرجوهم وأما للوط كان منهم له أجوبة[(٢)]؛ كقوله: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ﴾ كذا، وقال في آية أخرى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٢٩]، هذا فيما بينهم وبين لوط؛ [و] الأول فيما بينهم قال بعضهم لبعض: ﴿أَخْرِجُوهُم﴾، أو لاختلاف المشاهد والمجالس.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾.

الغابر: الغائب، يقال: غبرت، أي: غبت[(٣)]، أي: كانت من الغائبين عن لوط وأهله وقت العذاب.

وقيل[(٤)]: من الغابرين، أي: من الباقين في العذاب.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا﴾.

اختلف فيه؛ قال بعضهم[(٥)]: قلبت قرية[(٦)] لوط، وجعل عاليها سافلها على ما ذكر في الآية ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ [الحجر: ٧٤]، ثم أمطر على من كان غاب منهم[(٧)] الحجارة.

وقال بعضهم: قلبت القرية[(٨)] فأمطرت على أهلها كالمطر.

وقال آخرون[(٩)]: قلبت الأرض وأمطر عليها حجارة من سجيل تسوى الأرض، أو كلام نحو هذا.

ثم العذاب في الأمم لم يأتهم في الدنيا بنفس الكفر، ولكن لما كان منهم من استحلال أشياء حرمت[(١٠)] عليهم، ومن قتل الأنبياء، وأذاهم، والمكابرات التي كانت[(١١)] منهم

= ينظر: ابن عابدين (٣/ ١٥٥، ١٥٦)، جواهر الإكليل (٣/ ٢٨٣، ٢٨٥)، حاشية القليوبي (٤/ ١٢٤، ١٧٩) المغني (٨/ ١٨٧) كشاف القناع (٦/ ٩٤).

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٤١) (١٤٨٤٨) عن السدي.

(٢) في أ: عنهم لأجوبة.

(٣) في أ: غيبت.

(٤) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٤٢) (١٤٨٥٠) عن قتادة، والبغوي في تفسيره (٢/ ١٨٠).

(٥) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٥٤٧).

(٦) في أ: قريات.

(٧) في أ: عنهم.

(٨) في أ: القريات.

(٩) انظر البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٣٣٨).

(١٠) في ب: حرم.

(١١) في أ: كان.

بعد علمهم أنهم على باطل وعناد.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾.

هذا الخطاب جائز أنه ليس لرسول الله ﷺ خاصّة، ولكن لكل أحد أمر بالنظر فيما حل بالأمم السالفة؛ بتكذيبهم الرسل، وعنادهم؛ ليكونوا على حذر من صنيعهم، لئلا يحل بهم ما حل بأولئك.

وجائز أن يكون الخطاب لرسوله خاصّة، فإنْ كان له فكأنه أمره أن ينظر في عاقبة المجرمين ليرحمهم، ولا يدعو عليهم بالهلاك والعذاب.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٨٥) وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٧) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (٨٨) قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ (٨٩) وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ (٩٠) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٩١) الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ۚ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ (٩٢) فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ (٩٣)﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾.

هو ما ذكرنا فيما تقدم، أي: أرسلنا شعيبًا إلى مدين رسولًا.

وقوله: ﴿أَخَاهُمْ﴾ قد ذكرنا فيما تقدم الأخوة وأنها تكون لوجوه: أخوة النسب، وأخوة الجوهر، وأخوة المودة والخلة[١]، وأخوة الدين، فلا تحتمل أخوة الأنبياء أولئك أخوة الدين والمودة، لكن تحتمل أخوة الجوهر والنسب.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾.

(١) في ب: وأخوة الخلة والمودة.

قد ذكرنا - أيضًا - أن الرسل إنما جاءوا، وبعثوا بالدعاء إلى توحيد الله، والعبادة له، وأن لا معبود يستحق العبادة سواه.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

قال بعضهم: كانت نفس شعيب بينة وحجة لقومه لكنا لا نعلم ذلك، غير أنا نعلم أنه كانت معه آيات وبراهين، لكن الله لم يبين لنا ذلك، ونفس محمد ﷺ كانت حجة وبينة بالأعلام التي جعلت له في نفسه؛ من ذلك الختم الذي كان بين كتفيه(١)، والنور الذي

(١) اختلف في صفة خاتم النبوة على أقوال كثيرة متقاربة المعنى.
أحدها: أنه مثل زِرّ الحَجَلة.
روى الشيخان عن السائب بن يزيد - رضي الله تعالى عنه - قال: قمت خلف ظهر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه مثل زر الحجلة.
الثاني: أنه كالجُمْع. روى مسلم عن عبد الله بن سرجس - بفتح المهملة وسكون الراء وكسر الجيم بعدها مهملة - رضي الله تعالى عنه، قال: نظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه عند نُغْضِ كتفه اليسرى جُمْعًا عليه خِيلانٌ كأمثال الثآليل.
الثالث: أنه كبيضة الحمامة.
روى مسلم والبيهقي عن جابر بن سمرة - رضي الله تعالى عنه - قال: رأيت خاتم النبوة بين كتفي النبي - صلى الله عليه وسلم -مثل بيضة الحمامة يشبه جسده.
وروى أبو الحسن بن الضحاك عن سلمان - رضي الله تعالى عنه - قال: رأيت الخاتم بين كتفي النبي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مثل بيضة الحمامة.
الرابع: أنه شعر مجتمع.
روى الإمام أحمد والترمذي والحاكم وصححه وأبو يعلى والطبراني من طريق علباء - بكسر المهملة وسكون اللام بعدها موحدة - ابن أحمر - بحاء مهملة وآخره راء - عن أبي يزيد عمرو ابن أخطب، بالخاء المعجمة، الأنصاري - رضي الله تعالى عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: «ادن فامسح ظهري». فدنوت ومسحت ظهره، ووضعت أصابعي على الخاتم. فقيل له: ما الخاتم؟ قال: شعر مجتمع عند كتفه.
ورواه أبو سعيد النيسابوري بلفظ: شعرات سود.
الخامس: أنه كالسلعة.
روى الإمام أحمد وابن سعد والبيهقي من طرق عن أبي رمثة - بكسر الراء وسكون الميم فثاء مثلثة - رضي الله تعالى عنه، قال: انطلقت مع أبي إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فنظرت إلى مثل السِّلعة بين كتفيه.
السادس: أنه بَضْعة ناشزة.
روى الترمذي عن أبي سعيد الخدري - رضي الله تعالى عنه - قال: الخاتم الذي بين كتفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بضعة ناشزة.
وفي لفظ عند البخاري في التاريخ والبيهقي: لحمة ناتئة. ولأحمد: لحم ناشز بين كتفيه.
السابع: أنه مثل البندقة.
روى ابن حبان في صحيحه من طريق إسحاق بن إبراهيم قاضي سمرقند: حدثنا ابن جريج عن عطاء عن ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما - قال: كان خاتم النبوة على ظهر النبي - صلى الله عليه وسلم - مثل البندقة من لحم، مكتوب فيها: محمد رسول الله.

. . . .

= قال الحافظ أبو الحسن الهيثمي في «موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان» بعد أن أورد الحديث: اختلط على بعض الرواة خاتم النبوة بالخاتم الذي كان يختم به الكتب. انتهى.

وبخط تلميذه الحافظ على الهامش: البعض المذكور هو إسحاق بن إبراهيم قاضي سمرقند. وهو ضعيف.

وذكر الحافظ ابن كثير نحو ما قال الهيثمي.

الثامن: أنه مثل التفاحة.

روى الترمذي عن أبي موسى - رضي الله تعالى عنه - قال: كان خاتم النبوة أسفل من غضروف كتفه - صلى الله عليه وسلم - مثل التفاحة.

التاسع: أنه كأثر المِحْجَم.

روى الإمام أحمد والبيهقي عن التنوخي- رضي الله تعالى عنه - رسول هرقل - رضي الله في حديثه الطويل قال: فإذا أنا بخاتم في موضع غضروف الكتف مثل المحجمة الضخمة.

العاشر: أنه كشامةٍ سوداء تضرب إلى الصفرة.

روي عن عائشة - رضي الله تعالى عنها - قالت: كان خاتم النبوة كشامة سوداء تضرب إلى الصفرة حولها شعرات متراكبات كأنها عُرْف الفرس، رواه أبو بكر بن أبي خيثمة من طريق صبح بن عبد الله الفرغاني: حدثنا عبد العزيز بن عبد الصمد.

الحادي عشر: أنه كشامة خضراء محتضرة في اللحم، قليلاً.

نقله ابن أبي خيثمة في تاريخه عن بعضهم.

الثاني عشر: أنه كركبة عنز.

روى الطبراني وأبو نعيم في المعرفة عن عباد بن عمر - رضي الله تعالى عنه - قال: كان خاتم النبوة على طرف كتف النبي - صلى الله عليه وسلم - الأيسر كأنه ركبة عنز، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يكره أن يرى الخاتم.

سنده ضعيف.

الثالث عشر: أنه كبيضة حمامة مكتوب في باطنها: الله وحده لا شريك له. وفي ظاهره: توجه حيث شئت فإنك منصور.

رواه الحكيم الترمذي وأبو نعيم، قال في المورد: وهو حديث باطل.

الرابع عشر: أنه كنور يتلألأ.

رواه ابن عائذ بعين مهملة ومثناة تحتية وذال معجمة.

الخامس عشر: أنه ثلاث شعرات مجتمعات.

ذكره أبو عبد الله محمد القضاعي - بضم القاف وبضاد معجمة وعين مهملة - رحمه الله تعالى في تاريخه.

السادس عشر: أنه عذرة كعذرة الحمامة. قال أبو أيوب: يعني قرطمة الحمامة.

رواه ابن أبي عاصم في سيرته.

السابع عشر: أنه كتينة صغيرة تضرب إلى الدهمة.

روي ذلك عن عائشة، رضي الله عنها.

الثامن عشر: أنه كشيء يختم به.

روى ابن أبي شيبة عن عمرو بن أخطب أبي زيد الأنصاري - رضي الله تعالى عنه - قال: رأيت الخاتم على ظهر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال هكذا بظفره. كأنه يختم.

التاسع عشر: أنه كان بين كتفيه - صلى الله عليه وسلم - كدارة القمر، مكتوب فيها سطران: =

كان في وجه من كان في صلبه وقت كونه فيه، والضوء الذي رُوِيَ أنه كان وقت

= السطر الأول: لا إله إلا الله. وفي السطر الأسفل: محمد رسول الله. رواه أبو الدحداح أحمد بن إسماعيل الدمشقي - رحمه الله تعالى - في الجزء الأول من سيرته. قال في «المورد» و«الغرر»: وهو باطل بين البطلان.

العشرون: أنه كبيضة نعامة. روى ابن حبان في صحيحه عن جابر بن سمرة - رضي الله تعالى عنه - قال: رأيت خاتم النبوة بين كتفيه - صلى الله عليه وسلم - كبيضة النعامة يشبه جسده.

قال الحافظ أبو الحسن الهيثمي في موارد الظمآن: روي هذا في حديث الصحيح في صفته - صلى الله عليه وسلم - ولفظه: «مثل بيضة الحمامة»، وهو الصواب.

قال الحافظ: تبين من رواية مسلم «كركبة عنز» أن رواية ابن حبان غلط من بعض الرواة.

قال صاحب سبل الهدى: ورأيت في إتحاف المهرة للحافظ شهاب الدين البوصيري - رحمه الله تعالى - بخطه: كركبة البعير. وبيض لاسم الصحابي، وعزاه لمسند أبي يعلى وهو وهم من بعض رواته كأنه تصحف عليه «كركبة عنز» بـ «ركبة بعير».

ثم رأيت ابن عساكر روى الحديث في تاريخه من طريق أبي يعلى، وسمى الصحابي: عباد بن عمرو.

وقال الحافظ في الإصابة: في سنده من لا يعرف. قال الشامي الصالحي: وقد تقدم عنه في الثاني عشر أنه كركبة عنز. ولم أظفر به في مجمع الزوائد للهيثمي.

الحادي والعشرون: أنه غدة حمراء.

روى أبو الحسن بن الضحاك عن جابر بن سمرة - رضي الله تعالى عنه - قال: كان خاتم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - غدة حمراء مثل بيضة الحمامة.

واختلف في موضع الخاتم من جسده - صلى الله عليه وسلم -:

ففي صحيح مسلم: أنه عند نُغْضِ كتفه الأيسر.

وفي رواية شاذة عن سلمان: أنه عند غضروف كتفه اليمنى.

قال الشامي عزا هذه الرواية السيوطي في الخصائص الكبرى والسخاوي في جمع طرق قصة سلمان من رواية أبي قرة الكندي عنه، لدلائل البيهقي، ولم أر ذلك في نسختين منها، لا في الكلام على خاتم النبوة ولا في قصة سلمان، فكأنه في موضع آخر غيرهما.

الثاني: قال العلماء: هذه الروايات متقاربة في المعنى، وليس ذلك باختلاف، بل كل راو شبه بما سنح له، فواحد قال: كزر الحجلة، وهو بيض الطائر المعروف أو أزرار البشخاناه. وآخر: كبيضة الحمامة. وآخر كالتفاحة، وآخر بضعة لحم ناشزة. وآخر لحمة ناتئة. وآخر: كالمحجمة. وآخر: كركبة العنز. وكلها ألفاظ مؤداها واحد وهو قطعة لحم.

ومن قال: شعر؛ فلأن الشعر حوله متراكب عليه كما في الرواية الأخرى.

قال أبو العباس القرطبي في «المفهم»: دلت الأحاديث الثابتة على أن خاتم النبوة كان شيئًا بارزًا أحمر عند كتفه - صلى الله عليه وسلم - الأيسر، إذا قلل قدر بيضة الحمامة، وإذا كبر قدر جُمْع اليد.

وذكر نحوه القاضي، وزاد: وأما رواية جمع اليد فظاهرها المخالفة، فتتأول على وفق الروايات الكثيرة، ويكون معناها: على هيئة جمع الكف، لكنه أصغر منه في قدر بيضة الحمامة.

الثالث: قال السهيلي - رحمه الله تعالى -: والحكمة في كون الخاتم عند نغض كتفه الأيسر أنه معصوم من وسوسة الشيطان، وذلك الموضع منه يوسوس لابن آدم.

قال الشامي: روى أبو عمر بسند قوي عن عمر بن عبد العزيز - رحمه الله تعالى - أن رجلاً سأل ربه أن يريه موضع الشيطان من ابن آدم، فأري جسدًا مُمهى يرى داخله من خارجه، ورأى =

ولادته(١)، والغمام الذي أظله وقت غيبته عن أهله، وحفظه نفسه عن جميع ما كان يتعاطاه قومه من عبادتهم الأصنام وتعاطيهم الفواحش، فهو ﷺ كان بريئًا من ذلك كله،

= الشيطان في صورة ضفدع عند كتفه حذاء قلبه له خرطوم كخرطوم البعوضة، وقد أدخله في منكبه الأيسر إلى قلبه يوسوس إليه، فإذا ذكر اللهَ تعالى العبدُ خنس.

قال السهيلي: والحكمة في وضع خاتم النبوة على جهة الاعتبار أنه - صلى الله عليه وسلم - لما ملئ قلبه إيمانًا ختم عليه كما يختم على الوعاء المملوء مسكًا أو درًا، فجمع الله تعالى أجزاء النبوة لسيدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وتممه وختم عليه بختمه، فلم تجد نفسه ولا عدوه سبيلاً إليه من أجل ذلك الختم؛ لأن الشيء المختوم محروس، وكذلك تدبير الله تعالى لنا في هذه الدار، إذا وجد أحدنا الشيء بختمه زال الشك وانقطع الخصام فيما بين الآدميين؛ فلذلك ختم رب العالمين في قلبه ختمًا يطمئن له القلب، وألقى فيه النور ونفذت قوة القلب فظهر بين كتفيه كالبيضة.

الرابع: قال الحافظ: مقتضى الأحاديث أن الخاتم لم يكن موجودًا عند ولادته - صلى الله عليه وسلم - وإنما وضع لما شق صدره عند حليمة، وفيه تعقب على من زعم أنه - صلى الله عليه وسلم - ولد به، وهو قول نقله أبو الفتح بلفظ: قيل: ولد به، وقيل: حين وضع. ونقله مغلطاي عن ابن عائذ.

قال الحافظ: وما تقدم أثبت.

قال الشامي: وصححه في «الغُرَر».

ومقتضى أحاديث الختم أنه تكرر ثلاث مرات:

الأولى: وهو في بلاد بني سعد.

والثاني: عند المبعث.

والثالثة: ليلة الإسراء.

ينظر: سبل الهدى والرشاد (٢/ ٦٣-٧٠) والخصائص الكبرى (١/ ١٤٧) ودلائل النبوة للبيهقي (١/ ٢١٢-٢١٤) وشرح شمائل الترمذي (١/ ٧١) والروض الأنف (١/ ١٠٩).

(١) عن أبي العجفاء - رحمه الله تعالى - مرسلًا قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: «رأت أمي حين وضعتني سطع منها نور فضاءت له قصور بصرى».

وعن عثمان بن أبي العاص - رضي الله تعالى عنه - قال: حدثتني أمي أنها شهدت ولادة آمنة رسولَ الله - صلى الله عليه وسلم - ليلة ولدته، قالت: فما شيء أنظر إليه من البيت إلا نورًا، وإني لأنظر إلى النجوم تدنو حتى إني لأقول: ليقعن عليّ، فلما وضعته خرج منها نور أضاء له البيت والدار حتى جعلت لا أرى إلا نورًا.

وعن العرباض بن سارية - رضي الله تعالى عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «إني عند الله لخاتم النبيين...» الحديث، وفيه: «رؤيا أمي التي رأت، وكذلك أمهات النبيين يرين، وإن أم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأت حين وضعته نورًا أضاءت له قصور الشام».

وروى الإمام أحمد وابن سعد بسند حسن عن أبي أمامة - رضي الله تعالى عنه - قلت: يا رسول الله، ما كان بدء أمرك؟ قال: «دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى بن مريم، ورأت أمي أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام».

وفي خروج هذا النور معه - صلى الله عليه وسلم - حين وضعته إشارة إلى ما يجيء به من النور الذي اهتدى به أهل الأرض وزال به ظلمة الشرك منها. كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦].

قال الإمام أبو شامة - رحمه الله تعالى-: وقد كان هذا النور الذي ظهر وقت ولادته - صلى الله

=

ولم يؤخذ عليه كذب قط، وقد كان نشأ بين أظهرهم، وغير ذلك من الأعلام التي كانت في نفسه ظاهرة لقومه، فلو لم يكن له آيات غيرها، لكانت واحدة منها كافية لمن لم يكابر، فكيف وقد كانت له آيات حسّية وعقلية سوى ما ذكرنا تقهر المنصفين على قبولها!

ويحتمل قوله: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: حجة على أنه رسول أو على توحيد الله.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ وذكر في هود في قصته: ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [هود: ٨٥]، وليس في قوله: ﴿فَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ أنهم كانوا لا يوفون [ولكن فيما ذكر][(١)] في سورة هود.

﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾.

ودل قوله: ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ أن الأشياء ملك لهم، وإن كانت في قبض أولئك، وفي أيديهم، ثم يحتمل الأمر بإيفاء[(٢)] الكيل والميزان وجوهًا:

أحدها: لما كانوا أمناء؛ لئلا تذهب عنهم تلك الأمانة التي كانت لهم في قومه.

والثاني: لئلا يظلموا الناس في منع حقوقهم وأموالهم.

والثالث: للربا، كأن ما منعوا منه من الكيل والوزن ربا لهم، يدل على ذلك قوله: ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ [هود: ٨٥] ذكر العدل، فلو كان يجوز تلك الزيادة والنقصان إذا طابت أنفسهم بالزيادة والنقصان، لكان لا معنى لذكر القسط فيه؛ لأن من زاد آخر على حقه لم يمنع عن ذلك، ولم يذم، دل النهي عن ذلك على أنه للربا ما منعوا [عن ذلك][(٣)] والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾.

أي: بعد أن جعلها لكم صالحة لمعاشكم ومقامكم فيها، أو بعد ما أمر وبين لكم ما به صلاحكم وصلاح دينكم، أو بعد ما أرسل من الرسل ما بهم صلاح الأرض وأهلها.

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

= عليه وسلم - قد اشتهر في قريش وكثر ذكره فيهم، وإلى ذلك أشار عمه العباس - رضي الله تعالى عنه - حيث قال في حقه - صلى الله عليه وسلم، وزاده شرفًا وفضلاً -:

وأنت لما وُلِدْتَ أشرقت الـ ... أرضُ وضاءت بنورك الأفقُ
فنحن في ذلك الضِّياءِ وفي النـ ... ـنُور وسُبْلِ الرشادِ نَخْترقُ

ينظر: سبل الهدى والرشاد (١/ ٤١١-٤١٣).

(١) سقط في أ.

(٢) الإيفاء لغة: هو أخذ صاحب الحق حقه كاملًا دون أن يترك منه شيئاً.
ينظر: القاموس المحيط ولسان العرب [وفي].

(٣) سقط في أ.

قال بعض أهل التأويل: قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، أي: وفاء الكيل والميزان خير لكم من النقصان؛ لما ينمو ذلك الباقي ويزداد، فذلك خير لكم من النقصان الذي تمنعون، فلا ينمو شيئًا، وهو كقوله: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [هود: ٨٦].

ويحتمل: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، أي: أمنكم في الآخرة خير لكم من نقصان الكيل والميزان في الدنيا، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ﴾.

يحتمل ما قاله أهل التأويل: إن كبراء أهل الشرك ورؤساءهم كانوا يُقعدون في الطرق أناسًا يصدون الذين يأتون شعيبًا للإيمان من الآفاق[١] والنواحي[٢]، ويكون [معنى][٣] قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ على هذا التأويل، أي: من أراد أن يؤمن به.

ويحتمل قوله: ﴿وَلَا تَقْعُدُواْ﴾ ليس على القعود نفسه، ولكن على المنع من إقامة الشرائع التي شرع الله لشعيب؛ كقول إبليس: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]، ليس هو على القعود نفسه، ولكن على المنع؛ يمنعهم عن صراطه المستقيم، فعلى [ذلك][٤] قوله: ﴿وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ﴾ كانوا يمنعون من آمن به عن إقامة الشرائع[٥] والعبادات التي دعوا إلى إقامتها، ويوعدون على ذلك

---

(١) أي: النواحي، جمع: أفق، نحو: عنق وأعناق. وقيل: الواحد: إفق، نحو: حمل وأحمال. قال:

تهمي تُصبُ أفقًا من بارق تشم

يروى: أفقًا، وإفقًا، والبيت على القلب أصله: تهمي تصب بارقًا من أفق، أي: من أي جهة وناحية، والنسب إليه: أفقي.

والآفق: الذاهب في الآفاق، وبه شبه الذي بلغ النهاية في الكرم، فقيل له: آفق؛ لأنه ذهب في آفاق الكرم. والآفاقي: هو الضارب في الآفاق للتكسب.

والإفك: صرف الشيء عما يحق أن يكون عليه. قال تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣] أي: تصرفون عن وجه الصواب. ومنه قيل للرياح العادلة عن مهابها: مؤتفكات، أي: مصروفات عن مهابها. وقال الشاعر:

إن تـك عـن أحـسـن المروءة مـأ فـوكًـا فـفـي آخـريـن قـد أفـكـوا

ورجل مأفوك، أي: مصروف العقل.

وقوله: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٩] أي يصرف عن الحق من صرف في سابق علم الله تعالى. ينظر: عمدة الحفاظ (١/١٠٦، ١٠٧)، والنهاية (١/٥٦).

(٢) الناحية: الجانب والجهة. ينظر المعجم الوسيط (٢/٩٠٨).

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في أ.

(٥) الشريعة في اللغة: الطريق الموصلة إلى الماء والمورد العذب الذي ترده الشاربة ويستقى منه إذا كان =

ويخوفونهم؛ فعلى هذا التأويل يكون معنى قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ على وجود الإيمان،

= عِدًّا لا ينقطع سهل التناول. يقال: شرع إبله إذا أوردها شريعة الماء فشربت ولم يستق لها. وفي المثل: أهون السقي التشريع، أي: أسهل السقي الذي لا يحتاج إلى كلفة لإخراج الماء هو التشريع.

قال في لسان العرب: والشِّرْعة والشريعة في كلام العرب: مشرعة الماء، وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، وربما شرعوها دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عِدًّا لا انقطاع له، ويكون ظاهرًا معينًا لا يسقى بالرِّشا، وإذا كان من السماء والأمطار فهو الكرع.

وفي اللسان أيضًا قال: والشريعة والشراع والمشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها. قال الليث وبها سمي ما شرع الله للعباد: شريعة، من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره.

والشرعة - بالكسر - بمعنى: الشريعة، كما في الآية الكريمة: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً﴾ [المائدة: ٤٨] والمنهاج في الآية قيل: هو بمعنى الشرعة، وقيل: الشريعة: ابتداء الطريق، والمنهاج: الطريق المستمر.

ونقل ابن كثير في تفسير الآية عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً﴾ قال: سبيلاً ﴿وَمِنْهَاجًا﴾ قال: سنة.

والأقرب: أن الشرعة غير المنهاج كما روي عن ابن عباس، رضي الله عنهما. فليسا بمعنى واحد؛ لأن الشيء لا يعطف على نفسه من كل وجه، والأصل في العطف أن يفيد التغاير. ومن قال: إن معناهما واحد، قال: اللفظ إذا اختلف أتي به بألفاظ يؤكد بها القصة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: وقد جاء في الشعر ما ذكر أنه عطف لاختلاف اللفظ فقط، كقوله:

وألفى قولها كذبا ومينا

ومن الناس من يدعي أن مثل هذا جاء في كتاب الله كما يذكرونه في قوله: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، وغاية ما يذكر الناس اختلاف معنى اللفظ، كما ادعى بعضهم أن من هذا قوله:

ألا حبذا هند وأرض بها هند ... وهند أتى من دونها النأي والبعد

فزعموا أنهما بمعنى واحد، واستشهدوا بذلك على ما ادعوه من أن الشرعة هي المنهاج، فقال المخالفون لهم: النأي أعم من البعد؛ فإن النأي كلما قل بعده أو أكثر، كأنه مثل المفارقة، والبعد إنما يستعمل فيما كثرت مسافة مفارقته.

و«الشرع» مصدر: شرع يشرع، على وزن: منع. ومعنى «شرع» في اللغة: سن، كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣].

قال الأزهري: معنى «شرع»: بين وأوضح، مأخوذ من شرع الإهاب.

والشرع كما أنه في الأصل مصدر «شرع» فقد جعل اسمًا للطريق النَّهْج البين. قال في المفردات عند كلمة «شرع»: الشرع: نهج الطريق الواضح، يقال: شرعت له طريقًا، والشرع مصدر، ثم جعل اسمًا للطريق النهج فقيل له: يشرع وشرع وشريعة. واستعير ذلك للطريقة الالهية، وبهذا يظهر أن الشرع بمعنى الشريعة، وأن الشريعة تطلق على ما شرع الله لعباده كما مر في بعض كتب اللغة. والله أعلم.

ومعنى الشريعة في الاصطلاح - كما عرفها ابن حزم - هي ما شرعه الله - تعالى - على لسان نبيه - صلى الله عليه وسلم - في الديانة وعلى ألسنة الأنبياء - عليهم السلام - قبله، والحكم منها للناسخ. =

وعلى التأويل الأول يكون: من أراد أن يؤمن به، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾.

قيل: تلتمسون لها أهل الزيغ(١).

وقيل(٢): تبغون هلاكًا للإسلام، وإبطالًا.

وقيل(٣): تبغون السبيل عوجًا عن الحق، وكله واحد.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾.

يحتمل [وجهين](٤): إذ كنتم قليلًا في العدد، فكثر عددكم زمن لوط، كأنهم إنما توالدوا من بقية آل لوط.

ويحتمل: إذ كنتم قليلًا في الأموال والسعة في الدنيا فكثركم، أي: كثر لكم الأموال ووسع عليكم الدنيا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾.

أمر بالنظر فيما حل بالأمم الخالية بإفسادهم في الأرض، وتكذيبهم الرسل؛ لأن من نظر في ذلك، وتفكر فيما حل(٥) بهم منعه ذلك عن الفساد في الأرض والتكذيب للرسل؛ إذ علم أن ما حل بهم إنما حل بهم لما ذكر، والله أعلم.

كأنه أمر بالنظر في الأسباب التي صار [بها](٦) من تقدمهم أهل فساد، ونزل بهم الهلاك لينزجروا عن مثل صنيعهم، وإلا كانوا عند أنفسهم أهل صلاح لا أهل فساد.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا﴾.

= ينظر: رسالة الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية للدكتور/ عبد الرحمن بن عبد الله الدويش، ولسان العرب (٨/ ١٧٦)، الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٤٢١)، بغية الوعاة (١/ ٢٤٨) الفتاوى (٧/ ١٧٧).

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٤٥) (١٤٨٦٢ و ١٤٨٦٣) عن مجاهد، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٩٠) وزاد نسبتة لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٤٥) (١٤٨٦٥) عن السدي، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٩٠) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن السدي.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ٥٤٥) (١٤٨٦٤) عن قتادة، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٩٠) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة.

(٤) سقط في أ.

(٥) في ب: ما حل.

(٦) سقط في ب.

قال ابن عباس - رضي الله عنه -: كان قوم شعيب قليلًا حين أدرك ذلك [شعيب][(١)]، وقوم آخرون معه يقول لهم ذلك شعيب عليه السلام، وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به، وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا يا معشر المؤمنين، ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا﴾: يقضي عليهم بالهلاك، ولم يكن شعيب أمر بالقتال.

وقال بعضهم: قوله: ﴿وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ﴾، يعني المؤمنين، ﴿آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ﴾: من العذاب، ﴿وَطَائِفَةٌ﴾: يعني الكفار، ﴿لَّمْ يُؤْمِنُوا﴾: بالعذاب، ﴿فَاصْبِرُوا﴾: يا معشر الكفار، ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا﴾: في أمر العذاب في الدنيا، ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ ويحتمل غير هذا، وذلك أنهم كانوا يعبدون الأصنام، ويقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣٠]، ويقولون: الله أمرهم بذلك في أشياء يفعلونها، ويقول هؤلاء: إنّ الذي نحن عليه هو الذي أمرنا الله بذلك، فيقول لهم: اصبروا حتى يحكم الله بيننا بأنه بماذا أمر: بالذي عليه الكفار، أم بالذي[(٢)] نحن عليه.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ قد ذكرنا في غير موضع[(٣)] أن الملأ من قومه هم كبراؤهم ورؤساؤهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿اسْتَكْبَرُوا﴾ [أي استكبروا][(٤)] عن الخضوع والطاعة لمن هو دونهم عندهم؛ لأنهم كانوا يضعفون شعيبًا فيما بينهم ويزدرونه كقولهم له: ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١] ثم لم يروا الأمر بالخضوع لمن هو دونهم في أمر الدنيا عدلًا، وهم إنما أخذوا من إبليس اللعين وإياه قلدوا حيث قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢] حين أمر بالسجود لآدم، ولم ير اللعين الأمر بالخضوع لآدم من الله عدلًا، فعلى ذلك هؤلاء لم يروا الخضوع لمن دونهم عندهم عدلًا؛ فاستكبروا عليه، فكفروا لذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ﴾.

قال الحسن: لنخرجنك، أي: لنقتلنك، والذين آمنوا معك من قريتنا.

وقال غيره: لنخرجنك: الإخراج نفسه، أي: نخرجنك ومن معك من المؤمنين من قريتنا إن لم تتبع ديننا، وقد كان منهم للأنبياء المعنيين جميعًا التوعد بالقتل والإخراج

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ب: أو الذي.
(٣) ينظر تفسير آية (٢٤٦) من سورة البقرة.
(٤) سقط في أ.

جميعًا؛ كما قال: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ﴾ [هود: ٩١]، وكقول قوم لوط للوط: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٧] وكقول قوم نوح: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: ١١٦]، وما أخبر عن قول هؤلاء لرسولنا حيث قال: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] قد كان من القوم إلى الأنبياء والرسل - عليهم السلام - المعنيان جميعًا التوعد بالقتل والإخراج جميعًا؛ فعلى ذلك يحتمل ذلك من[1] قوم شعيب ما ذكرنا، والله أعلم. وكذلك كانوا يقولون للرسل جميعًا؛ حيث قالوا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم . . .﴾ [إبراهيم: ١٣] الآية، هكذا[2] كانت عادة جميع الكفرة [أنهم][3] كانوا يخوفون الرسل بالإخراج مرة وبالقتل مرة ثانية.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾.

يحتمل قوله: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ لما عندهم أنه كان على دينهم الذي هم عليه لما لم يروا منه عبادته لله فيما [عبده][4] سرًا، فقالوا: ﴿لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ على ما كان عندهم أنه على ذلك؛ وهو كما قالوا لصالح: ﴿قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ﴾ [هود: ٦٢] كان عندهم أنه على دينهم قبل ذلك، فعلى ذلك يحتمل قول هؤلاء لتعودن من العود إلى ما كان عندهم أنه على ذلك.

ويحتمل على ابتداء[5] الدخول فيها والاختيار؛ كقوله: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾.

على منع الدخول فيها؛ لا أنهم[6] كانوا فيها، ثم أخرجهم فعلى ذلك الأول.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾.

يقول: لنعودن في ملتكم، وإن كنا كارهين، أي: [قد][7] تأبى عقولنا، وتكره طباعنا من[8] الدخول في ملتكم فكيف نعود فيها؟ ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾.

يحتمل قوله: ﴿إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم﴾ وجوهًا ثلاثة:

---

(١) في أ: عن.
(٢) في أ: هذه.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في ب.
(٥) في أ: الابتداء.
(٦) في أ: لأنهم.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ: عن.

أحدها: أن ذلك منه إخبار عن قومه لا عن نفسه، أي: افتروا على الله كذبًا إن عادوا في ملتكم بعد إذ نجاهم الله منها، وما يجوز لهم أن يعودوا فيها، وأما هو فإنما أجابهم عن نفسه بما ذكر في سورة هود: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ﴾ [هود: ٩٣]، أجاب هو قومه كما أجاب غيره من الرسل قومهم حين أوعدوهم[١] بالقتل والعقوبة، كما قال رسول الله ﷺ: «ثم كيدون فلا تنظرون»، [وكما قال هود: ﴿أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾][٢] [هود: ٥٤-٥٥] ونحو ذلك من الجوابات التي كانت من الأنبياء - عليهم السلام - لأقوامهم.

ويحتمل أن يكون على الابتداء من غير أن كان فيها؛ كقوله: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الرعد: ٢] رفعها ابتداء من غير أن كانت موضوعة، وكقوله: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] إخراج ابتداء لا أن كانوا فيها ثم أخرجهم.

ويحتمل ما ذكرنا أنه أجابهم على ما عندهم أنه كان على دينهم، فأجاب لهم على ما عندهم أنه على ذلك، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾ أي: ما يجوز لنا أن نعود فيها، وقول شعيب: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم﴾ تعريض تسفيه منه إياهم أنكم[٣] قد افتريتم على الله كذبًا لا تصريح؛ حيث لم يقل: قد افتريتم أنتم على الله كذبًا، قال: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم﴾، وذلك منه تلطف بهم وترفق.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾.

اختلف في تأويله:

قال الحسن: من حكم الله - عز وجل - أن من قبل دينه وأطاع رسوله أن يكون وليًّا له، وسمي مؤمنًا، ومن رد دينه وعصى رسوله يتخذه عدوًّا له، ويكون كافرًا.

وقال أبو بكر الكيساني: قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾: أن يتعبدنا، ويمتحننا ببعض ما كانوا يتقربون به.

ويشرع لهم ما يحل ويسع، لم يرد به الدين [الذي هم][٤] عليه، لكن هذا لا يحتمل؛ لأن سؤالهم كان العود إلى ملتهم، فعلى ذلك خرج الثنيا.

وقال أبو جعفر بن حرب: قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾: إلا أن يأمرنا الله بما يؤيسهم

---

(١) في أ: وعدوهم في التوبة ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم﴾ [٦٧].
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: أنهم.
(٤) في ب: مما.

بذلك[(١)] على الإياس، وقطع الرجاء، أي: لا يشاء الله ألبتة ذلك؛ كما يقال: كان كذا إن صعدت السماء، وكقوله: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾ [الأعراف: ٤٠]، فعلت كذا، مما يعلم أنه لا يكون؛ فعلى ذلك هذا كله بعيد محال.

أما قول الحسن: إن من حكم الله أنه[(٢)] من ردّ دينه وعصى رسوله، أنه يكون من الكافرين، ومن قبل دينه وأطاع رسوله، يكون من المؤمنين، فليس فيه سوى أنه يقول[(٣)]: إنه يعلم من كفر به ومن آمن به، فلا معنى للاستثناء لو كان التأويل ما ذكر.

وأما قول أبي بكر: إنه يتعبدهم ويمتحنهم بما يتقربون في دينهم وملتهم مما[(٤)] يجوز أن يأذن في ذلك، فذلك لا يحتمل؛ لأنه ذكر الملة التي كانوا هم عليها، فإليها ترجع الثنيا[(٥)] لا يجوز [أن تصرف الثنيا][(٦)] إلى غيرها.

---

(١) في أ: يؤمهم على ذلك.
(٢) في ب: أن.
(٣) في ب: أن يقول.
(٤) في أ: ما.
(٥) من الاستثناء، والاستثناء لغة: مصدر «استثنى»، تقول: استثنيت الشيء من الشيء، إذا أخرجته، ويقال: حلف فلان يمينًا ليس فيها ثُنيًا، ولا مثنوية، ولا استثناء، كله واحد.
وذكر الشهاب الخفاجي أن الاستثناء في اللغة والاستعمال يطلق على: التقييد بالشرط، ومنه قوله تعالى ﴿وَلَا يَسۡتَثۡنُونَ﴾ [القلم:١٨]، أي: لا يقولون: «إن شاء الله».
والاستثناء في اصطلاح الفقهاء والأصوليين إما أن يكون لفظيًا أو معنويًا أو حكميًا، فالاستثناء اللفظي هو: الإخراج من متعدد بـ «إلا»، أو إحدى أخواتها، ويلحق به في الحكم الإخراج بـ «أستثني» و«أخرج» ونحوهما على لفظ المضارع، وعرفه السبكي بأنه: الإخراج بـ «إلا» أو إحدى أخواتها من متكلم واحد.
وعرفه صدر الشريعة الحنفي بأنه: المنع من دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه، بـ «إلا» أو إحدى أخواتها. فعرفه بالمنع، ولم يعرفه بالإخراج؛ لأن الاستثناء عند الحنفية لا إخراج به؛ إذ لم يدخل المستثنى في المستثنى منه أصلاً حتى يكون مخرجًا.
فالاستثناء لمنعه من الدخول، والفقهاء يستعملون الاستثناء أيضًا بمعنى قول: «إن شاء الله» في كلام إنشائي أو خبري.
وهذا النوع ليس استثناء حقيقيًا، بل هو من متعارف الناس. فإن كان بـ «إلا» ونحوها فهو استثناء حقيقي، أو «استثناء وضعي»، كأن يقول: لا أفعل كذا إلا أن يشاء الله، أو: لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله، ومن العرفي قول الناس: إن يسر الله، أو: إن أعان الله، أو: ما شاء الله.
وإنما سمي هذا التعليق - ولو كان بغير «إلا» - استثناء؛ لشبهه بالاستثناء المتصل في صرفه الكلامَ السابقَ له عن ظاهره.
والاستثناء المعنوي هو: الإخراج من الجملة بغير أداة استثناء، كقول المقر: له الدار، وهذا البيت منها لي. وإنما أعطوه حكم الاستثناء؛ لأنه في قوة قوله: له جميع الدار إلا هذا البيت.
والاستثناء الحكمي يقصد به أن يرد التصرف مثلاً على عين فيها حق للغير، كبيع الدار المؤجرة؛ فإن الإجارة لا تنقطع بذلك، والبيع صحيح، فكأن البيع ورد على العين باستثناء منفعتها مدة =

وأما قول من يقول بالإياس وقطع الطمع عن ذلك: فذلك - أيضًا - بعيد؛ لأن الإياس إنما يكون فيما يعلم أنه لا يكون ألبتة من نحو ما ذكر من قوله: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] ونحوه، وأمّا مثل هذا فإنهم لا يفهمون منه الإياس وقطع الرجاء، بل كانوا يأتون بالفواحش، ويقولون: الله أمرهم بذلك، فأنّى يقع لهم الإياس بذلك؟!

وأمّا عندنا فإنه على حقيقة المشيئة، وذلك أن مَن علم الله منه أنه يختار الكفر، ويؤثر ذلك على فعل الإيمان والطاعة - يشاء ذلك له على [ما][١] علم أنه يختار، ومن علم منه أنه لا يختار ذلك لا يشاء؛ إذ لا يجوز أن يعلم منه غير الذي يكون أو أن يشاء غير الذي علم أنه يكون منه؛ لأنه جهل وعجز.

وأصله: أن شعيبًا خاف أن تسبق[٢] منه زلة[٣] ويصير منه الاختيار لذلك فيشاء الله بذلك الزيغ والضلال، وكذلك جميع الأنبياء خافوا ذلك؛ كقول إبراهيم - عليه السلام - حيث قال: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا﴾ [الأنعام: ٨٠] وقول يوسف حيث قال: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [يوسف: ٧٦] كان خوف الأنبياء - عليهم السلام - أكثر من خوف غيرهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾.

معناه - والله أعلم - أنه لا[٤] نعلم إلى ماذا تصير عاقبة أمرنا، وعلم الله.

وقوله - عز وجل -: ﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾.

قيل[٥]: على الله اعتمدنا فيما تخوفُنّا[٦] من الإخراج، وإليه نلجأ في سلطانه وملكه، وبه نثق في وعده بما يعدنا من النصر والظفر على الأعداء.

وقوله - عز وجل -: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾.

= الإجارة.
ينظر: لسان العرب (ثني)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٥٠٩)، وروضة الناظر (١٣٢) وجمع الجوامع وحاشية البناني (٢/ ٩)، والتوضيح ومعه التلويح على التوضيح (٢/ ٢٠).

(٦) سقط في أ.

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: سبق.

(٣) الزلة: استرسال الرِّجل بغير قصد؛ ومنه قيل للذنب بغير قصد: زلة؛ تشبيهًا بزلة الرِّجل. ينظر: المفردات (٣١٣) (زلل)، المصباح المنير (٣٠٢) (زلل)، الكليات (٢/ ٤١٥)، التوقيف (٣٨٨).

(٤) في ب: أن لا.

(٥) ذكره ابن جرير (٦/ ٤) بمعناه.

(٦) في أ: يخوفونا.

قيل[١]: قوله: ﴿ٱفۡتَحۡ﴾، أي: احكم بيننا وبين قومنا بالحق.

روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: ما كنت أعلم ما معنى الفتح في الآية حتى تزوجت امرأة من بني كذا، فوقعت بيننا مخاصمة، فقالت لي: تعال حتى أفاتحك إلى فلان، فعند ذلك عرفت أن المفاتحة هي المحاكمة[٢].

وقوله: ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ قيل[٣]: هو العذاب الذي كان وعد لهم أن ينزل عليهم بتكذيبهم شعيبًا وبأذاهم إياه.

ثم [ليس][٤] للمعتزلة أدنى تعلق بقوله: ﴿رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ﴾، يقولون: هو الدعاء والسؤال، وإن كان لا يحكم إلا بالحق، فعلى ذلك يقولون في قوله: ﴿رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: ١١٢] ونحوه وكذلك يقولون في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ لكن عندنا يخرج قوله: ﴿ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾[الأنبياء: ١١٢] و: ﴿ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ على وجوه:

أحدها: يقول: ربنا افتح بيننا بحكمك وهو الحق.

والثاني: يقول: رب احكم بالحق في حادث الوقت كما حكمت في الوقت الماضي، وهو كقوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] وهو النبوة والهداية.

والثالث: على استعجال العذاب.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ﴾.

قد ذكرنا أن الملأ هم كبراؤهم وسادتهم، يقولون للأتباع والسفلة: ﴿لَئِنِ ٱتَّبَعۡتُمۡ شُعَيۡبًا إِنَّكُمۡ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾.

قال أبو بكر[٥]: لجاهلون.

ثم يحتمل قوله: ﴿إِنَّكُمۡ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾ وجوهًا:

أحدها: أن شعيبًا كان يحذر قومه بالتطفيف[٦] في الكيل والوزن، ويأمرهم بوفاء حقوق الناس، بقوله: فأوفوا الكيل ولا تكونوا كذا. وقوله - عز وجل -: ﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ

---

(١) أخرجه ابن جرير (٦/ ٤-٥) (١٤٨٧٢) عن السدي.

(٢) أخرجه ابن جرير (٦/ ٥٢٤) (١٤٨٦٧، ١٤٨٦٩، ١٤٨٧٥). وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٩١) وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن الأنباري في الوقف والابتداء، والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس.

(٣) ذكره الرازي في تفسيره (١٤/ ١٤٧) وكذا ابن عادل في اللباب (٨/ ٢٢٦).

(٤) سقط في ب.

(٥) انظر البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٣٤٧).

(٦) التطفيف لغة: البخس في الكيل والوزن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١] =

﴿ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ [هود: ٨٥]، فيقول الكبراء والرؤساء للسفلة: لئن اتبعتم شعيبًا في دينه وما يأمركم به من وفاء الحق للناس، فإنكم إذًا لخاسرون للأرباح.

والثاني: أنه كان يحذرهم ويمنعهم عن عبادة الأصنام والأوثان، ويدعوهم إلى عبادة الله، ويرغبهم في ذلك، وهم كانوا يعبدون تلك الأصنام لتقربهم[١] عبادتهم إياها[٢] إلى الله زلفى، وتكون[٣] لهم شفعاء في الآخرة، فقالوا: لئن اتبعتم شعيبًا فيما يدعوكم إليه وينهاكم عنه، لكنتم من الخاسرين، لا شفعاء لكم في الآخرة.

والثالث: أنهم كانوا يوعدون شعيبًا بالإخراج بقولهم: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ﴾ فقالوا: ﴿لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا﴾ وهو[٤] يخرج لا محالة فتخرجون أنتم فصرتم من الخاسرين، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾.

قيل[٥]: الصيحة.

وقيل[٦]: الزلزلة.

قيل[٧]: أصابهم حرّ شديد، فرفعت لهم سحابة، فخرجوا إليها يطلبون الروح تحتها [فلما كانوا تحتها][٨] سال عليهم العذاب، ورجفت بهم الأرض، فهلكوا، وهو ما ذكر في آية أخرى عذاب يوم الظلة، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾.

قد ذكرنا قوله: ﴿جَٰثِمِينَ﴾ فيما تقدم.

وقوله - عز وجل -: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾.

= فالتطفيف: نقص يخون به صاحبه في كيل أو وزن.
ينظر لسان العرب (طفف)، تاج العروس (طفف) والصحاح (طفف).

(١) في ب: ليقرب.
(٢) في ب: إليها.
(٣) في ب: ويكون.
(٤) في أ: وهي.
(٥) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٥٥١) وتفسير أبي حيان (٤/ ٣٤٧).
(٦) انظر تفسير ابن جرير (٦/ ٥).
(٧) أخرجه ابن جرير (٦/ ٥-٦) (١٤٨٧٦) عن السدي، وفي (١٤٨٧٨) عن ابن إسحاق بنحوه.
(٨) سقط في أ.

هو - والله أعلم - مقابل قولهم: ﴿لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ وجواب لهم يقول: الذين كذبوا شعيبًا هم الخاسرون لا الذين اتبعوه.

وقوله - عز وجل -: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا﴾.

قيل(١): كأن لم يعيشوا فيها، ولم ينعموا قط.

وقيل(٢): كأن لم يقيموا فيها.

قال القتبي: يقال: غنينا بمكان كذا وكذا، أي: أقمنا، ويقال للمنازل: مغان، واحدها: مغنى، ويقال: كأن لم يغنوا فيها، أي: كأن لم يكونوا فيها قط.

وهو - والله أعلم - لما كانوا يستقلون نعم الله عليهم، ويستحقرونها، حتى قالوا: لبثنا يومًا أو بعض يوم، وقوله: ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ [يونس: ٤٥] ونحوه، وكله إخبار عن قطع آثارهم أنه لم يبق منهم أحد يحزن عليهم أو يبكي عليهم، حتى قال شعيب: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾.

وجائز أن يكون قول شعيب حيث قال: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٣] حين علم أنهم يهلكون، وينزل بهم العذاب، أي: لا أحزن عليهم [على] ما ذكر.

وقال بعضهم: هو على التقديم والتأخير، قال ذلك في الوقت الذي قال: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ﴾ يقول: كيف أحزن على قوم وعملهم ما ذكر.

وقوله: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ﴾.

حين رآهم هلكى، فقال: فكيف آسى على قوم، أي: كيف أحزن على قوم قد كذبوني، واختاروا عداوتي، وصاروا علي أعداء، فكيف أحزن عليهم بالهلاك، وهم أعدائي.

وقوله: ﴿يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾. قد ذكرنا هذا.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾.

---

(١) أخرجه ابن جرير (٦/ ٧) (١٤٨٨٠، ١٤٨٨١) عن ابن عباس. كره السيوطي في الدر (٣/ ١٩١) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عباس.

(٢) أخرجه بمعناه ابن جرير (٦/ ٧) (١٤٨٨٢) عن ابن زيد. ذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٩١) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس.

في الآية إضمار - والله أعلم - من وجهين:

أحدهما: قوله: وما أرسلنا في قرية من نبي فكذبوه إلا أخذنا أهلها المكذبين له بالبأساء، وما ذكر، وإلا لا يحتمل أن يرسل إليهم رسولًا ثم يأخذهم بما ذكر من غير أن كان منهم رد وتكذيب له.

والثاني: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ﴾ أهلكناها ﴿مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا﴾ قبل الهلاك ﴿بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ ثم لم يأخذ الله قومًا بالهلاك قبل أن يبعث رسولًا إليهم، وقبل: أن يغيّروا هم ما أنعم عليهم بأنفسهم؛ كقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا . . . .﴾ [القصص: ٥٩] الآية؛ وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩] وغير ذلك من الآيات، أخبر أنه لا يأخذهم بالعذاب والهلاك إلا بعد قطع العذر لهم من جميع الوجوه، وإن كان له الإهلاك قبل أن يبعث إليهم الرسول لما ركب فيهم من العقول السليمة مما بها يوصل إلى فهم كل ما جعل فيهم من آثار وحدانيته وآيات[١] ربوبيته، وما جعل لهم من السمع والنطق ما به يوصل إلى سمع كل ما غاب والنطق بكل ما يريدون، ما لم يجعل ذلك لغيرهم من البهائم، وما أنعم عليهم من تصوير الصور ما لم يتمن أحد تحويله[٢] منها إلى غيرها من الصور، لكنه لا يهلكهم إلا بعد بعث الرسل إليهم لما أن الخلق على مراتب؛ منهم من يفهم بالعقل لا يحتاج إلى معونة السمع، وهم الحكماء والعلماء الذين يدركون الأشياء بالبديهة، ومنهم من لا يدرك إلا بمعونة السمع وهم كالصبيان، إنهم لا يدركون إلا بالسمع وفضل التنبيه، ومنهم من لا يدرك بالعقل ذلك ولا بالسمع حتى تصيبهم الشدائد والعبر[٣] في أنفسهم وفيما أنعم عليهم، وهم كالبهائم الذين لا عقل لهم ولا سمع، ولكن يعرفون الشدائد وما يصيبهم من البلاء، فعلى ذلك يمتحنهم عز وجل، ويبتليهم بالشدائد والبلايا أولًا، فإن رجعوا عن ذلك وعرفوا نعمه، وإلا أهلكهم بعد ذلك فعند ذلك ينتهون ويتذكرون[٤]، وذلك قوله: ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢].

---

(١) في ب: وآثار.
(٢) في أ: تأويله.
(٣) في أ: الغير.
(٤) في ب: يتفكرون.

وقوله: ﴿بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ قد ذكرناه في صدر الكتاب[١].

وقوله - عزّ وجل -: ﴿لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾.

أي: لكي يكون عليهم التضرع، أو لكي يلزمهم التضرع والتذكر.

وقوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾.

وهو ما ذكر أهل التأويل السعة[٢] والرخاء بعد الشدة والقحط[٣]، وما حل بهم من البلايا ﴿حَتَّى عَفَوْا﴾.

قيل: جمعوا وأكثروا، أي: كشف عنهم ذلك حتى كثروا فعند ذلك أهلكهم بغتة؛ لأن الهلاك في حال الشدة والبلاء لا يكون أخذًا ببغتة؛ لأن كل من حل به بلاء وشدة يخاف فيه الهلاك فإذا أهلك في تلك الحال لم يكن أخذًا بالهلاك بغتة.

ألا ترى أنه سمى الموت الذي يموت به المؤمن من غير مرض[٤] حل به بغتة[٥]، والذي [يموت بمرض][٦] يتقدم الموت لا، وأن الموت في الوجهين جميعًا لا يعلم بحلوله، لكنه إذا لم يتقدمه مرض فهو لا يخاف منه، وإذا كان به مرض خاف منه فلم يكن[٧] فجأة، فعلى ذلك إذا أخذوا في حال الشدة لم يكن أخذًا بالبغتة لما يخافون فيه الهلاك، وإذا كانوا في سعة ورخاء لا يخافون فيؤخذون في تلك الحال، فذلك أخذ ببغتة.

وقال: ﴿حَتَّى عَفَوْا﴾.

---

(١) ينظر تفسير سورة البقرة آية (١٧٧).

(٢) في أ: بالسعة.

(٣) القحط: انقطاع المطر ويبس الأرض، ويطلق على قلة خير الشيء، ينظر لسان العرب (قحط)، والمعجم الوسيط (٢/٧١٦) (قحط).

(٤) المرض في اللغة: إظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها واعتدالها، وقال ابن دريد: المرض السقم وهو نقيض الصحة، قال ابن الأعرابي: المرض: النقصان، يقال: بدن مريض، أي: ناقص القوة. وقال الحرالّي: ضعف في القوى يترتب عليه خلل في الأفعال.
وقال الراغب: خروج البدن عن الاعتدال الخاص وهو ضربان: جسمي، وروحاني وهو عبارة عن الرذائل كجهل وجبن ونفاق وغيرها؛ سميت به لمنعها عن إدراك الفضائل كمنع المرض للبدن عن التصرف الكامل أو لمنعها عن تحصيل الحياة الأخروية، أو لميل النفس به إلى الاعتقادات الردية، كما يميل المريض إلى الأشياء المضرة.
ينظر: التعريفات للجرجاني: ٢٢٣، لسان العرب (مرض)، والتوقيف على مهمات التعاريف ص (٦٤٩).

(٥) في أ: موت فجاءة.

(٦) في أ: يمرض.

(٧) في أ: لم يكن.

قيل[١]: كان أهلك بعضهم وترك بعضًا حتى عفوا، أي: كثروا من ذلك البعض، ولكن الوجه فيه ما ذكرنا من البأساء والضراء والشدائد والقحط، ثم كشف ذلك عنهم فكثروا، ثم أهلكهم، والله أعلم.

قوله - عز وجل -: ﴿قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ﴾.

قالوا: إن آباءنا قد كان ينزل ذلك بهم وتصيبهم مرة شدة ومرة نعمة ولم يكن ذلك بعقوبة لهم، فعلى ذلك ما يصيبنا من الشدائد والبلايا ليس ذلك بعقوبة لنا، ولكن دوران الدهر وتصرفه على الشدّة والبلاء مرة، ومرة على الخصب والسّعة، ثم أخبر أنه أخذهم بغتة بعد قولهم: ﴿قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ﴾.

قيل: آمنوا واتقوا قبل أن يهلكوا بعد ما أصابهم من الشدائد والبلايا؛

﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ....﴾ الآية.

أي: لأعطوا كل خير ينال من السماء والأرض، والبركة ما ينال من كل خير على غير - مؤنة [وقيل:] البركة: كل شيء ينال بلا تبعة عليه ولا شدة - ذكر ها هنا أنه يفتح عليهم بركات من السماء والأرض لو آمنوا واتقوا، وذكر إذا لم يؤمنوا ونسوا ما ذكروا به أنه يفتح عليهم أبواب كل شيء، ولم يذكر البركة، ففيما لم يذكر البركة ينقصهم ما فتح عليهم من كل شيء ويسوؤهم وفيما ذكر فيه البركة بعد الإيمان لا يلحقهم من ذلك تبعة ولا غرم، [والله أعلم][٢].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ يحتمل قوله: ولكن كذبوا النعم التي أنعمها عليهم، أي: الرسل، فأخذناهم بما كانوا يكسبون من التكذيب، والله أعلم.

(١) أخرجه ابن جرير (٩/٦) عن كلٍّ من: ابن عباس (١٤٨٩٢،١٤٨٩٣،١٤٨٩٨)، مجاهد (١٤٨٩٤،١٤٨٩٥)، السدي (١٤٨٩٦)، الضحاك (١٤٨٩٩)، ابن زيد (١٤٩٠١)، إبراهيم (١٤٨٩٧)، وذكره السيوطي في الدر (١٩٢/٣) وعزاه لابن المنذر عن ابن عباس، ولابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.

(٢) سقط في ب.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾.

خرج هذا في الظاهر مخرج الاستفهام، ولكن في الحقيقة على الإيجاب؛ كقوله: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ...﴾ [النور: ٥٠] الآية، هذا في الظاهر وإن خرج مخرج الشك والارتياب، فهو في الحقيقة على الإيجاب؛ كأنه قال: في قلوبهم مرض وارتابوا وخافوا أن يحيف الله عليهم، فعلى ذلك قوله: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ﴾ [أو أمن أهل القرى][١] على الإيجاب، كأنه قال: قد أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتًا، ﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى﴾ الآية.

ثم اختلف في قوله: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ﴾ ﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ﴾ إلى آخر ما ذكر:

قال الحسن: هذه الآيات في الأمم السالفة، أخبر عن أمنهم بنزول بأس الله وعذابه بهم، لكن ذكر في هذه الأمة ليكونوا على حذر عن مثل صنيعهم.

وقال الآخرون: هذه الآيات في قرى[٢] هذه الأمة لا في الأمم السالفة، يقول: أمن هؤلاء بأسنا كما أمن أولئك منه فإنهم إذا صنعوا مثل صنيعهم ينزل بهم في الآخرة من العذاب مثل ما أنزل بأولئك في الدنيا من العذاب.

وقوله: ﴿بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ و ﴿ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾

أخبر أن العذاب إنما نزل بهم في حال الأمن وهو وقت النوم واللعب؛ لأنه هو وقت الغفلة والسهو، وآمن ما يكون الإنسان إنما يكون في حال النوم، وإنما نزل بهم في وقت الغفلة والسهو، يذكر بهذا - والله أعلم - أهل مكة وغيرهم من الكفرة بتكذيبهم رسول الله؛ لئلا يكونوا آمنين عن بأس أبدًا في وقت من الأوقات، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

المكر في الشاهد: هو أن يراقب من عدوه حال غفلة لينتقم منه وينتصر، فإذا كان ما ذكرنا فسمّى ما ينزل بهم من العذاب في حال الغفلة مكرًا، وعلى ذلك الامتحان فيما بين الخلق: هو استظهار ما خفي على بعضهم من بعض، فيأمرون بذلك وينهون، فسمى الله - تعالى - ذلك امتحانًا لمعنى الأمر والنهي، وإن كانت الخفيات عن الخلق ظاهرة له بادية عنده.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

فالآية على المعتزلة؛ لأنهم يأمنون مكر الله في الصغائر [حيث قالوا: الصغائر][٣]

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: قوى.
(٣) سقط في أ.

مغفورة، ليس له أن يعذبهم عليها، فهو أمن من مكره، وييأسون من رحمته لقولهم في الكبائر: إنه ليس له أن يعفو عنهم، وقد أخبر ﴿إِنَّهُ لَا يَاْيْتَسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] وهم قد أيسوا من رحمة الله في الكبائر، وأمنوا مكره في[1] الصغائر، فهاتان الآيتان على المعتزلة.

وقوله: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ أي: جزاء مكرهم [سمي][2] جزاء المكر مكرًا، [كما][3] سمى جزاء السيئة سيئة، وجزاء الاعتداء اعتداء، وإن لم يكن الثاني اعتداء، ولا سيئة، فعلى ذلك تسمية جزاء المكر مكرًا، وإن لم يكن [الثاني][4] مكرًا، والله أعلم.

ألا ترى أنه لم يجز أن يسمى مكارًا ولو كان على حقيقة المكر لسمي بذلك؛ فدل أنه جزاء، وجائز أن يكون المراد من مكره جزاء مكرهم سمّي الجزاء باسم المكر؛ لأنه جزاؤه؛ كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] والثانية ليست بسيئة.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ﴾.

على تأويل من يجعل الآية في الأمم السالفة، يقول: أو[5] لم يوفقوا ولم يهدوا للصواب بهلاك أمة بعد أمة، وقوم بعد قوم، وعلى تأويل من يقول بأن الآية في هذه الأمة، يقول: ألم يبن لهؤلاء الذين ورثوا الأرض من بعد هلاك أهلها أن لو نشاء أصبناهم [بعذاب][6] بذنوبهم، كما أصاب أولئك العذاب بذنوبهم.

وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ﴾، أي: من بعد هلاك أهلها.

وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ﴾ على إسقاط الواو والألف، أي: لم يهد للذين يرثون الأرض.

---

(١) في أ: عن.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: ألم.
(٦) سقط في ب.

ثم يحتمل قوله: لم يهد لهم أولم يتفكروا بما أهلك الأولين وما حل بهم بتكذيبهم الرسل أنهم كانوا إذا تركوا التفكر والنظر فيهم وما نزل بهم لم يهد لهم.

والثاني: قد هداهم لكن نفى ذلك عنهم لما لم ينتفعوا به، وهو ما نفي عنهم من السمع والبصر والعقل لما لم ينتفعوا به.

ويحتمل على غير إسقاط [أو] كأنه قال: أو لم يهد للذين يرثون الأرض، أو لم يهدهم الرسول قدرة الله في إهلاك الأمم الخالية، فعلى ذلك هو قادر على إهلاك الذين يرثون الأرض من بعد أهلها يحتمل هذه الوجوه التي ذكرنا، والله أعلم.

أو يقول: أو لم يهد لهم وراثة الأرض من بعد هلاك أهلها أنهم بما أهلكوا حتى يرتدعوا ويمتنعوا عن مثله.

وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ﴾ يخرج على وجهين:

أحدهما: قد هداهم وبين لهم أن من تقدمهم، إنما هلكوا بما أصابوا من ذنوبهم من التكذيب والعناد، لكن لم يهتدوا لعنادهم.

والثاني: لم يهدهم لما لم يتفكروا فيها، ولم ينظروا، على التلاوة قرئت بإسقاط [الواو][(١)].

وقوله: ﴿أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾.

فإن كانت في الأمم السالفة، فقوله: أن لو نشاء أصبنا قومًا بعد قوم بذنوبهم.

وإن كانت في المتأخرين فيكون قوله: أن لو نشاء أصبنا هؤلاء بذنوبهم على ما أصاب أولئك بذنوبهم، ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون، والطبع يحتمل الختم، أي ونختم[(٢)] على قلوبهم، ويحتمل الطبع ظلمة الكفر، أي: ستر قلوبهم بظلمة الكفر؛ كقولهم: وكل شيء ستر شيئًا وتغشاه فهو طبع.

﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ يحتمل وجهين:

يحتمل لا يسمعون لما لا ينتفعون به.

ويحتمل: لا يسمعون، أي: لا يجيبون؛ كقوله: سمع الله لمن حمده[(٣)]، قيل:

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: ختم.

(٣) لفظه خبر، ومعناه: الدعاء بالاستجابة. قال الخطابي: معنى «سمع»: استجاب، قال: قد يحتمل أن يكون دعاء من الإمام للمأمومين؛ لأنهم يقولون: ربنا لك الحمد. وعلى مذهب أكثر العلماء في جمع الإمام والمأموم بين كلمتين، فتشيع الدعوة من كلا الطائفتين لنفسه ولأصحابه.
ينظر المطلع على أبواب المقنع ص (٧٦).

أجاب الله لمن حمده، أي: دعاءه.

وقوله - عز وجل -: ﴿تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَائِهَا﴾.

قوله: ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ أي: قصصنا عليك: بما قص[١] عليه من الأنبياء، يخبر رسوله أن القرى التي كانت من قبل قد سألوا رسلهم الآيات، فجاءوا بها، ولم يصدقوها، فعلى ذلك هؤلاء، إنك لو أتيت ما سألوك من الآيات لم يؤمنوا بها، ولم يصدقوها، يخبره عن تعنتهم ومكابرتهم وعنادهم.

والثاني: يذكر أن الآيات ليس يجب أن يأتوا بها من الجهة التي يريدون، إنما يجب أن يأتوا بما هو حجّة.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [يحتمل وجوهًا][٢]:

يحتمل الأنباء التي أنبأت الرسل أقوامهم من نزول العذاب بهم بالتكذيب والكفر بها.

ويحتمل البينات التي تدل على صدق الرسل بما يقولون ويخبرون بعد ما سألوهم الآيات، لكن ردوها ردّ عناد ومكابرة بعدما عرفوا أنها حق.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾.

أي: ما كانوا ليؤمنوا لما رأوا بأسنا بما كذبوا من قبل، أي: لا ينفعهم إيمانهم عند رؤيتهم بأس الله؛ كقوله: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

ويحتمل: ما كانوا ليؤمنوا بسؤالهم الآيات إذا أتاهم الآيات بما كذبوا من قبل؛ لأن تركهم الإيمان وتكذيبهم الرسل ليس لما لم يكن لهم الآيات، ولكن للتعنت، فأخبر أنهم وإن سألوا الآيات فإنهم لا يؤمنون.

والثالث: ما كانوا ليؤمنوا بما يخبرهم[٣] الرسول من إتيان العذاب بهم بما كذبوا من قبل من الأنباء[٤].

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾.

يحتمل العهد المذكور وجوهًا ثلاثة:

أحدها: عهد الخلقة؛ لما في خلقة كل أحد من الشهادة بالوحدانية له والألوهيّة، فلم يوفوا بتلك العهود بل نقضوها.

---

(١) في أ: ما قص.
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب: بما أخذهم.
(٤) في أ: الأنبياء عليهم السلام.

والثاني: العهد الذي أخذ الله عليهم على ألسن الرسل؛ كقوله: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي....﴾ [المائدة: ١٢] الآية، فلم يوفوا بذلك.

والثالث: ما أعطوا هم من أنفسهم من العهد؛ كقول فرعون لموسى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٩]، فلم يوفوا بما أعطوا هم من العهود.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَـٰسِقِينَ﴾.

[أي][1] وقد وجدنا أكثرهم فاسقين بنقض العهد، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَاۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ﴾.

يحتمل قوله: ثم بعثنا من بعد هلاك قرون كثيرة موسى رسولًا بآياتنا إلى فرعون وملئه، يحتمل قوله: ﴿بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾، حججنا، ثم يحتمل حجج وحدانية الله وألوهيته، ويحتمل آيات رسالته ونبوته، وعلى قول الحسن: بآياتنا: ديننا، وعلى ذلك يتناول جميع الآيات التي ذكرت في القرآن.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ﴾.

إن موسى كان مبعوثًا إليهم جميعًا إلى فرعون والملأ والأتباع جميعًا، لا أنه كان مبعوثًا إلى فرعون وملئه خاصة دون الأتباع، وكذلك ذكر في مكان آخر إلى فرعون خاصة[2]، وهو بعث إليهم جميعًا، لكن يخرج تخصيص ذكر[3] هؤلاء القادة - والله أعلم - لما أن

---

(١) سقط في أ.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤]، ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦].

(٣) في أ: ما ذكر.

الذي ينازع الأنبياء والرسل هم الكبراء والرؤساء دون الأتباع والسفلة، والأتباع هم الذين يصدرون لآراء الكبراء، ويتبعونهم فيما يدعونهم إليه، وعلى ذلك سموا الكبراء والرؤساء أضداد الرسل، وإلا كان موسى مبعوثًا إليهم جميعًا؛ الوضيع منهم والرفيع.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾.

قال بعضهم: قوله: ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ أي: ظلموا بالآيات والحجج التي أتى [بها][(١)] موسى إلى فرعون وقومه، سمي ظلمًا؛ لأنهم سموا تلك الآيات سحرًا بعد ما عرفوا أنها منزلة من الله، فوضعوها غير موضعها، والظلم: هو وضع الشيء في غير موضعه.

وقال قائلون: قوله: ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ أي: ظلموا نعم الله التي أنعمها عليهم حيث عبدوا غيره، فصرفوا شكر تلك النعم إلى غير الذي أنعمها عليهم، فذلك ظلم، شكروا من لم ينعم عليهم وصرفوا عمن أنعم عليهم، والله أعلم.

ويحتمل: ظلموا الأتباع بتلك الآيات حيث منعوهم عن اتباع الرسول واستتبعوهم.

أو يقول: ظلموا بها أنفسهم حيث تركوا اتباعها.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾.

هذا الخطاب في الظاهر لرسول الله ﷺ وكان المراد بالخطاب غيره، أمر كلًّا بالنظر في عاقبة المفسدين لما حل بهم بفسادهم؛ لأن من نظر في عاقبة ما حل بغيره بمعصية أو فساد يمتنع عن مثله، وأمكن أن يكون الخطاب لرسول الله ﷺ لوجهين:

أحدهما: لما له بما حل بهم بعض التسلي لأذاهم إياه؛ لأن من توسم[(٢)] حلول الهلاك على عدوه في العاقبة صبر على أذاه، ويكون[(٣)] له بعض التسلي في ذلك [والثاني][(٤)] يذكرهم وينبئهم بما يحل بهم في العاقبة؛ ليمتنعوا عما ارتكبوا من المعاصي؛ لأن ذلك أزجر.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

فإن قيل: كيف قال إني رسول الله وذلك يخرج في الظاهر مخرج الامتداح[(٥)] والتزكية، وقد نهينا[(٦)] عن ذلك؛ لأنه أخبر [أنه] بمحل الذي توضع[(٧)] الرسالة فيه، وأنه

(١) سقط في ب.
(٢) في أ: توهم.
(٣) في أ: أو يكون.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: الأضداد.
(٦) في أ: نبهنا.
(٧) في أ: يوضع.

أهل لها؟ قيل: ليس فيه امتداح نفسه ولا تزكية له؛ لأنه إنما يذكر منة الله تعالى أنه جعله بحيث توضع[١] فيه الرسالة، وجعله أهلًا لها والتزكية والامتداح إنما يقع فيما هو فعله حقيقة لا فعل الله، أو إن[٢] كان تزكية وامتداحًا فهو أمر بذلك، فجاز ذلك بالأمر.

أو أراد بذلك تعريفه؛ لما كان من عادة الملوك أنهم إذا بعث بعضهم إلى بعض رسولًا[٣] فإنهم لا يستقبلون الرسل بالمكروه والشر، بل يعظمون الرسل ويكرمونهم، وإن كان بينهم معاداة، فذكر أنه رسول من ربّ العالمين؛ لئلا يستقبل بالمكروه.

وقوله: ﴿مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ قيل: العالم: هو جوهر الكل، وهو قول الفلاسفة.

وقال أبو بكر الأصم: رب العالمين، أي: مليك الخلائق.

وقوله - عز وجل -: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾.

قال أهل التأويل: إن موسى لما قال لفرعون [إني رسول من رب العالمين فقال له كذبت فعند ذلك قال له موسى ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾، وأمكن أن يكون ذلك منه على غير تكذيب القول من فرعون ولكنه قال ذلك؛ لما أنه][٤] حقيق على كل أحد أكرمه الله بالرسالة واختاره لها ألا يقول على الله إلا الحق، أو أن يقول: إني رسول من ربّ العالمين حقيق على [بعد][٥] ما أكرمني بالرسالة أن لا أقول على الله إلا الحق.

وقوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾: قد ذكرنا ألا يصح الابتداء بهذا إلا بعد أن يسبق من فرعون كلام خرج ذلك الكلام من موسى جوابًا لما كان منه، وهو ما قال أهل التأويل: [أنه قال له: لما قال: إني رسول من رب العالمين إليك -: كذبت؛ لم يرسلك إلينا، وكلامًا نحو هذا؛ فعند ذلك قال: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ أي ما كان ينبغي لي أن أقول على الله الكذب وهو كما][٦] قال عيسى[٧]: ﴿سُبْحَـٰنَكَ مَا

---

(١) في أ: يوضع.
(٢) في أ: وإن.
(٣) في ب: برسول.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.
(٧) هو خامس أولي العزم من الرسل الذين أمر الله رسوله محمدًا - صلى الله عليه وسلم - أن يصبر كما صبروا: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥] وهم الذين ذكرهم الله في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] وقد خلق الله عيسى - عليه السلام - من أم بلا أب كما خلق الله آدم - عليه السلام - بلا أم ولا أب، وخلق حواء من ضلع آدم بلا أم ولا أب، فلله الخلق والأمر تبارك الله أحسن الخالقين: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ =

﴿يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، لما قال له: أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله كان ذلك القول من عيسى [بعد][(١)] ما ادعى قومه على عيسى أنه قال لهم ذلك، وكذلك قول الملائكة: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ﴾ [سبأ: ٤١] بعد ما قال لهم: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠]، فعند ذلك قالوا: ﴿سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ﴾ [سبأ: ٤١]، خرج ذلك القول منهم جواب ما تقدم، فعلى ذلك قول موسى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾، خرج على تقدم قول كان منهم، والله أعلم.

ومن قرأ[(٢)]: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ فتأويله: محقوق: على ألا أقول على الله إلا الحق، ومن قرأ بتشديد عليّ[(٣)] فتأويله: حق عليّ ألا أقول على الله إلا الحق[(٤)].

= ﴿قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] وأم عيسى - عليها السلام - مريم ابنة عمران من سلالة داود عليهم السلام، وعيسى آخر أنبياء بني إسرائيل، وليس بينه وبين نبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم - أحد من الأنبياء كما ثبت عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «أنا أولى الناس بابن مريم، والأنبياء أولاد علات ليس بيني وبينه نبي»، وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: «أنا أولى الناس بعيسى - عليه السلام - والأنبياء إخوة أولاد علات، وليس بيني وبين عيسى نبي».

ينظر رسالة الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية ص (٧٠).

(١) سقط في أ.

(٢) القراءة الأولى هي قراءة العامة «على أن» بـ«على» التي هي حرف جر داخلة على «أن» وما في حيزها، وأما قراءة التشديد فهي قراءة نافع والحسن. ينظر: إتحاف الفضلاء (٢٢٧)، البحر المحيط (٤/ ٣٥٥)، التبيان للطوسي (٤/ ٥٢٠)، تفسير الطبري (١٣/ ١٤)، النشر لابن الجزري (٢/ ٢٧٠).

(٣) وهي قراءة نافع والحسن كما في المصادر السابقة.

(٤) قراءة نافع فيها وجوه:

أحدها: أن يكون الكلام قد تم عند قوله: (حقيق)، و(على) خبر مقدم، (ألا أقول) مبتدأ مؤخر، كأنه قيل: على عدم قول غير الحق، أي: فلا أقول إلا الحق.

الثاني: أن يكون (حقيق) خبرًا مقدمًا، و (ألا أقول) مبتدأ على ما تقدم بيانه.

الثالث: (ألا أقول) فاعل بـ (حقيق) كأنه قيل: يحق ويجب ألا أقول، وهذا أغرب الوجوه، لوضوحه لفظًا ومعنى، وعلى الوجهين الأخيرين تتعلق (على) بـ (حقيق)؛ لأنك تقول: (حق عليه كذا) قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ [الأحقاف: ١٨]. وعلى الوجه الأول يتعلق بمحذوف على ما تقرر.

وأما رفع (حقيق) فقد تقدم أنه يجوز أن يكون خبرًا مقدمًا، ويجوز أن يكون صفة لـ (رسول)، وعلى هذا فيضعف أن يكون (من رب) صفة؛ لئلا يلزم تقديم الصفة غير الصريحة [على الصريحة]، فينبغي أن يكون متعلقًا بنفس (رسول)، وتكون (من) لابتداء الغاية مجازًا.

ويجوز: أن يكون خبرًا ثانيًا. ويجوز أن يكون مبتدأ وما بعده الخبر على قراءة من شدد الياء، وسوغ الابتداء بالنكرة حنيئذ تعلق الجار بها. =

وقوله - عز وجل -: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

يحتمل: ﴿بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ما يبيّن وحدانية الله تعالى وألوهيته.

ويحتمل: ببينة الرسالة[١] ما يبين أني رسول رب العالمين، غير كاذب عليه ولا مفتر.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي: لا تستعبدهم؛ فإنهم ليسوا بعبيد، لم يرد إرسالهم معه، ولكن طلب استنقاذهم من العبودة؛ كقوله: ﴿أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ٢٢].

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾.

دل قول فرعون: ﴿إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ﴾ أن موسى أراد بقوله: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ....﴾: الآية.

ودل قوله: ﴿إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ أنه [لعنه الله][٢] قد كان عرف أنه ليس بإله، وعرف عبودة نفسه حيث طلب منه الآية على صدق ما ادعى من الرسالة، ولو كان عنده أنه إله، لكان قال لموسى: أنا الإله فمتى أرسلتك، ولم يطلب منه[٣] الآية.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾.

قال أبو عوسجة الثعبان: الحيّة[٤]: قال: كل حيّة تسمى ثعبانا، والثعابين جماعة.

= فقد تحصل في رفعه أربعة أوجه، وهل هو بمعنى فاعل، أو بمعنى مفعول؟ الظاهر أنه يحتمل الأمرين مطلقًا، أعني على قراءة نافع وقراءة غيره.

وقال الواحدي ناقلاً عن غيره: إنه مع قراءة نافع محتمل للأمرين، ومع قراءة العامة بمعنى مفعول فإنه قال: (و«حقيق» على هذه القراءة - يعني قراءة نافع - يجوز أن يكون بمعنى فاعل).

قال شمر: (تقول العرب: حق على أن أفعل كذا).

وقال الليث: (حق الشيء، معناه: وجب، ويحق عليك أن تفعله، وحقيق على أن أفعله، فهذا بمعنى فاعل)، ثم قال: (وقال الليث: وحقيق بمعنى مفعول، وعلى هذا تقول: فلان محقوق عليه أن يفعل.

قال الأعشى:

لمحقوقة أن تستجيبي لصوته وأن تعلمي أن المعان موفق

وقال جرير:

.... قصر فإنك بالتقصير محقوق

ثم قال: (وحقيق على هذه القراءة - يعني قراءة العامة - بمعنى: محقوق) انتهى ينظر: اللباب (٢٤٨/٩-٢٤٩).

(١) في أ: الرسل له.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: عنه.

(٤) الحية: اسم يطلق على الذكر والأنثى، فإن أردت التمييز قلت هذا حية ذكر، وهذه حية أنثى، قاله =

وعن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: الثعبان هي الحيّة الذكر[١].

وقوله: ﴿مُّبِينٌ﴾ أي: مبين أنها حية، وهو كما ذكر[٢]: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠].

﴿مُّبِينٌ﴾: لا يشك أحد أنها ليست بحيّة، ويحتمل ﴿مُّبِينٌ﴾ أي: مبين أن ذلك التغيير والتحويل لا يكون إلا من الله تعالى.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾.

ذكر نزع يده ولم يذكر من ماذا، فهو ما ذكر في آية أخرى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ [النمل: ١٢] [أي: من غير أذى ولا آفة][٣]، وقال أهل التأويل[٤]: من غير برص[٥]، ولكن عندنا: من غير سوء من غير أن تستقبح[٦] أو تستقذر؛ لأن خروج الشيء عن خلقته وجوهره مما يستقذر، فأخبر أنه لم يكن كذلك.

فإن قيل لنا: ما الحكمة في إدخال يده جيبه على ما هي عليه وإخراجه إياها بيضاء من غير أن كانت كذلك قبل أن يدخلها، وكذلك صيرورة العصا [حية][٧] بعد ما طرحها على الأرض دون أن تصير حية وهي في يده قبل ذلك؟ [قيل][٨] - والله أعلم -: إنه إنما أراهم آيته بعد ما أخرج العصا عن سلطانه وتدبيره؛ ليعلم أنها إنما صارت لا بتدبيره وتغييره ولكن بالله عز وجل، وكذلك اليد صيرها آية بعدما غيبها عن بصره وتدبيره؛ ليعلم أنها صارت كذلك لا به ولكن بالله عز وجل والآية: هي التي تخرج عن وسع الخلق وتدبيرهم.

= المبرد في «الكامل». وإنما دخلته الهاء؛ لأنه واحد من جنس كبطة ودجاجة، على أنه قد روي عن بعض العرب: رأيت حيًّا على حية، أي: ذكرًا على أنثى. وفلان حية ذكر. والنسبة إلى الحية: حيوي، والحيوت: ذكر الحيات، أنشد الأصمعي:

ويأكل الحية والحيوتا ويخنق العجوز أو تموتا

وذكر ابن خالويه لها مائتي اسم.

ينظر: حياة الحيوان (١/ ٢٤٩).

(١) أخرجه ابن جرير (٦/ ١٦) (١٤٩٢٢).

وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٩٧) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ من طرق عن ابن عباس.

(٢) في أ: ذكرنا.

(٣) في ب: أذى وآفة.

(٤) أخرجه ابن جرير (٦/ ١٧) (١٤٩٢٦) و(١٤٩٢٧) عن ابن عباس وغيره.

(٥) بياض يقع في الجسد لعلة. ينظر المعجم الوسيط (١/ ٤٩) (برص).

(٦) في أ: يستقبح.

(٧) سقط في أ.

(٨) سقط في ب.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾.

وقال في آية أخرى: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الشعراء: ٣٤]، يحتمل أن يكون فرعون قال للملأ: إن هذا كذا، ثم قال الملأ لقومه: إن هذا لساحر عليم، أراد - والله أعلم - تلبيس ما أتى به موسى من الآية على قومه، وأراد بقوله: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ﴾ [الشعراء: ٣٥] إغراء قومه عليه.

والسحر عندنا(١) هو من آيات الرسالة ولو كان ما أتى [به](٢) موسى سحرًا كان ذلك

(١) السحر - بالكسر وسكون الحاء المهملة - هو فعل يخفى سببه ويوهم قلب الشيء عن حقيقته، كذا قال ابن مسعود.

وفي «كشف الكشاف»: السحر في أصل اللغة الصرف، حكاه الأزهري عن الفرّاء ويونس، وقال: وسمّى السحر سحرًا؛ لأنه صرف الشيء عن جهته، فكأن الساحر لما أرى الباطل حقًّا، أي: في صورة الحق، وخيل الشيء على غير حقيقته - فقد سحر الشيء عن وجهه، أي صرفه.

وذكر عن الليث أنه عمل يتقرب به إلى الشيطان ومعونة منه، وكل ذلك الأمر كينونة السحر، فلم يصل إلىٰ تعريف يعوّل عليه في كتب الفقه.

والمشهور عند الحكماء منه غير المعروف في الشرع، والأقرب أنه الإتيان بخارق عند مزاولة قول أو فعل محرم في الشرع، أجرى الله سبحانه سنته بحصوله عنده ابتداء، فإن كان كفرًا في نفسه كعبادة الكواكب، أو انضم معه اعتقاد تأثير من غيره تعالى كُفّر صاحبه، وإلا فُسّق وبُدّع.

نقل في الروضة عن كتاب الإرشاد لإمام الحرمين: أن السحر لا يظهر إلا على فاسق، كما أن الكرامة لا تظهر إلا على مُتّقٍ، وليس له دليل من العقل إلا إجماع الأمة، وعلى هذا تعلمه حرام مطلقًا وهو الصحيح عند أصحابنا؛ لأنه توسل إلى محظور عنه للغنى. انتهى.

وفي البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢] المقصود بالسحر: ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان، مما لا يستقل به الإنسان، وذلك لا يحصل إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس، فإن التناسب شرط في النظام والتعاون، وبهذا يميز الساحر عن النبي والولي.

وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والأدوية، أو يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم، وتسميته سحرًا على التجوز، أو لما فيه من الدقة؛ لأن السحر في الأصل موضوع لما خفي سببه، انتهى.

وفي الفتاوى الحمادية: السحر نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم، فيتخذ من تلك الجواهر هيكل مخصوص على صورة الشخص المسحور ويترصد له في وقت مخصوص في المطالع، وتقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع، ويتوصل في تسميتها إلى الاستعانة بالشياطين، وتحصل من مجموع ذلك - بحكم إجراء الله العادة - أحوال غريبة في الشخص المسحور. انتهى.

وكونه معدودًا من الخوارق مختلف فيه.

وقال الحكماء: السحر مزج قوى الجواهر الأرضية بعضها ببعض.

قال الإمام فخر الدين الرازي في «التفسير الكبير»: اعلم أن السحر على أقسام:

القسم الأول: سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر، وهم قوم يعبدون الكواكب، ويزعمون أنها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة =

....

= والنحوسة، وهم الذين بعث الله تعالى عليهم إبراهيم عليه السلام مبطلًا لمقالتهم، ورادًّا عليهم في مذاهبهم وعقائدهم.

والقسم الثاني من السحر: سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية، قالوا اختلف الناس في الإنسان، فأما إذا قلنا بأن الإنسان هو هذه البنية فلا شك أن هذه البنية مركبة من الأخلاط الأربعة، فلم لا يجوز أن يتفق مزاج من الأمزجة يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالأمور الغائبة عنا. وأما إذا قلنا: إن الإنسان هو النفس، فلم لا يجوز أن يقال: إن النفوس مختلفة، فيتفق في بعض النفوس أن تكون قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الأسرار الغريبة.

ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه:

الأول: أن الجذع يتمكن الإنسان من المشي عليه لو كان موضوعًا على الأرض ولا يمكنه لو كان كالجسر موضوعًا على هاوية تحته، وما ذاك إلا أن يخيل السقوط، ومتى قوي أوجب السقوط.

الثاني: أنه أجمعت الأطباء على نهي المرعوف عن النظر إلى الأشياء الحمر، والمصروع عن النظر إلى الأشياء القوية اللمعان أو الدوران، وما ذاك إلا لأن النفوس خلقت على الأوهام.

الثالث: حكى عن أرسطو أن الدجاجة إذا تشببت وبلغت واشتاقت إلى الديك ولم تجده، فتصورت الديك وتخيلته، وتشبهت بالديك في الصوت والجوارح - نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك، وارتفع على رأسها مثل تاج الديك، وليس هذا إلا بسبب كثرة التوهم والتخيل، وهذا يدل على أن الأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية.

الرابع: أجمعت الأمم على أن الدعاء مظنة الإجابة، وأجمعوا على أن الدعاء اللساني الخالي من الطلب النفساني قليل العمل عديم الأثر؛ فدل ذلك على أن للهمم والنفوس آثارًا، وهذا الاتفاق غير مختص بمسألة معينة وبحكمة مخصوصة.

الخامس: أن المبادئ القوية للأفعال النفسانية ليست إلا التصورات النفسانية؛ لأن القوة المحركة مودعة في العضلات، صالحة للفعل وتركه، ولأن يرجح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، وما ذاك إلا تصور كون الفعل لذيذًا أو قبيحًا، أو مؤلمًا بعد أن كانت كذلك بالقوة، فتلك التصورات هي المبادئ لصيرورة القوى العقلية، مبادئ بالفعل لوجود الأفعال بعد أن كانت بالقوة، وإذا كانت هذه التصورات هي مبادئ لمبادئ هذه الأفعال، فأي استبعاد في كونها مبادئ هذه الأفعال لنفسها وإلغاء الواسطة عن درجة الاعتبار؟!

والسادس: أن التجربة والعيان لشاهدان بأن هذه التصورات مبادئ قريبة لحدوث الكيفيات في الأبدان، فإن الغضبان تشتد سخونة مزاجه عند هيجان كيفية الغضب، لا سيما عند إرادة الانتقام من المغضوب عليه، وإذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فأي استبعاد من كونها مبادئ لحوادث في خارج البدن.

السابع: أن الإصابة بالعين أمر قد اتفق عليه العقلاء، ونطقت به الأحاديث والحكايات، وذلك أيضًا يحقق إمكان ما قلنا.

وإذا عرفت هذا فنقول: إن النفوس التي تفعل هذه الأفعال قد تكون قوية جدًّا فتستغنى في هذه الأفعال عن الاستعانة بالآلات والأدوات، وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه الآلات، وتحقيقه أن النفس إن كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السموات كانت كأنها روح من الأرواح السماوية؛ فكانت قوية على التأثير في مواد هذا العالم.

وأما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف ألبتة إلا البدن، فإذا أراد الإنسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثيرها من بدنها إلى بدن آخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس واشتغل الحس به، فتبعه الخيال عليه وأقبلت النفس الناطقة عليه، =

. . . .

= فقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية؛ ولذلك أجمعت الأمم على أنه لا بد لهذه الأعمال من الانقطاع عن المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء، بل الاعتزال عن الخلق، وكلما كانت هذه الأمور أتمّ كانت هذه التأثيرات أقوى.

والسبب فيه: أن النفس إن اشتغلت بالجانب الواحد اشتغلت جميع قواها في ذلك الفعل، وإذا اشتغلت بالأفعال الكثيرة تفرقت قواها وتوزعت على تلك الأفعال؛ ولهذا من حاول الوقوف على مسألة فإنه حال تفكره فيها لا بد أن يفرغ خاطره عما عداها؛ فإنه عند تفريغ الخاطر يتوجه بكليته إليها فيكون الفعل أحسن وأسهل، وإذا كانت كذلك كان الإنسان المشغول الهم والهمة بقضاء الشهوات وتحصيل اللذات، وكانت القوة النفسانية مشغولة بها مشغوفة إليها مستغرقة فيها - فلا يكون انجذابها إلى تحصيل ذلك الفعل قويًّا شديدًا.

والقسم الثالث من السحر: الاستعانة بالأرواح الأرضية.

واعلم أن القول بالجن أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة، أما أكابر الفلاسفة فإنهم ما أنكروا القول به إلا أنهم سموها بالأرواح الأرضية، بعضها خيرة وبعضها شريرة، فالخيرة هم مؤمنو الجن، والشريرة هم الكفار.

وهي قادرة عالمة، واتصال النفوس بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية، إلا أن القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الأرواح الأرضية أضعف من القوة الحاصلة لها بسبب الاتصال بالأرواح السماوية.

ثم إن أصحاب الصنعة وأرباب التجربة لشاهدون أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرقي والتجريد.

والقسم الرابع من السحر: التخيلات والأخذ بالعيون.

وهذا النوع مبني على مقدمات: إحداها: أن أغلاط البصر كثيرة؛ فإن راكب السفينة إن نظر إلى الشطّ رأى السفينة واقفة والشط متحركًا، وذلك يدل على أن الساكن يرى متحركًا والمتحرك ساكنًا، والقطرة النازلة ترى خطًّا مستقيمًا، والشعلة التي تدار بسرعة ترى دائرة، والشخص الصغير يرى في الضباب عظيمًا، ويرى العظيم من البعيد صغيرًا؛ فعلم أن القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الأسباب العارضة.

ثانيتها: أن القوة الباصرة إنما تقف على المحسوس وقوفًا تامًّا إذا أدركت المحسوس في زمان له مقدار، فأما إذا أدركته في زمان صغير جدًّا ثم أدركت محسوسًا آخر وهكذا، فإنه يختلط البعض بالبعض، ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض الآخر، ومثال ذلك: أن الرحى إذا أخرجت من مركزها إلى محيطها خطوط كثيرة بألوان مختلفة ثم استدارت فإن الحس يرى لونًا واحدًا كأنه مركب من الألوان.

وثالثتها: أن النفس إذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء آخر فلا يتبعه الحس ألبتة، كما أن الإنسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه إنسان ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه؛ لما أن قلبه مشغول بشيء آخر، وكذا الناظر في المرآة فإنه ربما قصد أن يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما [هو] أكثر منها، وربما قصد أن يرى سطح المرآة هل هو مستو أم لا فلا يرى شيئًا مما في المرآة.

فإذا عرف هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر؛ وذلك لأن المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل أنظار الناظرين به ويأخذ عيونهم إليه، حتى إذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئًا آخر بسرعة شديدة، فيبقى ذلك العمل خفيًّا، وحينئذ =

....

= يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدًا، ولو أنه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر إلى ضد ما يريد أن تعلمه، ولم يحرك الناس والأوهام والأنظار إلى غير ما يريد إخراجه لفطن الناظرون بكل ما يفعله، فهذا هو المقصود من قولهم: إن المشعبذ يأخذ بالعيون؛ لأنه بالحقيقة يأخذ العيون إلى غير الجهة التي يحتال لها.

فإذا عرفت هذه الأقسام فأقول: المعتزلة أنكروا السحر بجميع أقسامه إلا التخيل.

أما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر على أن يطير في الهواء ويقلب الإنسان حمارًا والحمار إنسانًا، إلا أنهم قالوا: إن الله تعالى هو الخالق لهذه الأشياء عندما يقرأ الساحر رقي مخصوصة وكلمات معينة، فأما أن المؤثر لذلك هو الفلك أو النجوم فلا، وقد أجمعوا على وقوع السحر بالقرآن والخبر.

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٠٢].

وأما الأخبار فأحدها: ما روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سحر، وأن السحر عمل فيه حتى قال: «إنه ليخيل إليّ أني أقول الشيء وأفعله ولم أقله ولم أفعله»، وأن امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر راعوفة البئر، فلما استخرج ذلك زال عن النبي - عليه الصلاة والسلام - ذلك العارض ونزلت المعوذتان بسببه.

وثانيها: أن امرأة أتت عند عائشة - رضي الله عنها - فقالت: إني ساحرة فهل لي من توبة؟ فقالت: وما سحرك، فقالت صرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي: يا أمة الله، لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا، فأبيت، فقالا لي: اذهبي فبولي على ذلك الرماد، فذهبت لأبول عليه، ففكرت في نفسي فقلت: لا أفعل، وجئت إليهما فقلت قد فعلت، فقالا لي: ما رأيتِ لَمَّا فعلت؟ فقلت: ما رأيت شيئًا، فقالا لي: أنت على رأس أمرك فاتقي الله ولا تفعلي، فأبيت، فقالا لي: اذهبي فافعلي، فذهبت ففعلت، فرأيت كأن فارسًا مقنّعًا بالحديد خرج من فرجي فصعد إلى السماء، فجئتهما فأخبرتهما فقالا: إيمانك خرج عنك، وقد أحسنت السحر، فقالت: وما هو؟ قالا: ما تريدين شيئًا يتصور في وهمك إلا كان، فصورت في نفسي حبًّا من حنطة، فإذا أنا بحب الزرع فخرج من ساعته سنبله، فقلت: انطحن، فانطحن وانخبز، وأنا لا أريد شيئًا إلا حصل، فقالت عائشة - رضي الله عنها -: ليس لك توبة. انتهى من التفسير الكبير، وقد قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في «مدارج النبوة»: إن السحر في الشرع حرام، وقال البعض: إن تعلم الإنسان له بنية دفع السحر عن نفسه ليس حرامًا، والساحر الذي لا يكون سحره كفرًا تقبل توبته، أما إذا كان سحره كفرًا فإنه يقتل، وفي قبول توبته اختلاف مثل الزنديق الذي يكون منكرًا للدين والنبوة والحشر والنشر والقيامة، وهناك اختلاف في حقيقة السحر، فالبعض يقول: إنه مجرد تخيل وإيهام، وهذا اختيار أبي بكر الإستراباذي من الشافعية، وأبي بكر الرازي من الحنفية وطائفة أخرى.

أما جمهور العلماء فيتفقون على أن السحر حقيقة، وفي ظاهر الكتاب والسنة المشهورة دلالة على ذلك، ولكنهم يختلفون في هذا الأمر، وهو أنه إذا كان له تأثير في تغيير المزاج فقط فهو نوع من المرض أو ينتهي تأثيره مع الحالة، يعني انقلاب حقيقة الشيء بحقيقة أخرى، كما يصير الإنسان جمادًا والعكس، ويصير الإنسان حمارًا والكبش أسدًا والعكس، والجمهور يقول بهذا. والبعض يقول: إن السحر ليس له ثبوت ووقوع، وهذا الكلام مكابرة وباطل، والكتاب والسنة ناطقان بخلافه.

والسحر من الحيل الصناعية التي تحصل بالأعمال والأسباب بطريق الاكتساب، وأكثر وقوعها من أهل الفسق والفساد، وإذا كانت في حالة الجنابة ازداد تأثيرها، بل إذا كانت الجنابة ناشئة عن =

من آيات رسالته ونبوته؛ لأنه لا يستفاد إلا بعلم من السماء وخبر منها، وكذلك هذه الحرف والمكاسب التي تكتسب في الخلق؛ لأنه لا يعلم إلا بالوحى من السماء، لكنه ليس بآية على الإشارة، ولو كان ما أتى به سحرًا لكان له آية؛ لأنه نشأ بين أظهرهم لم يروه اختلف إلى ساحر قط ولا عرفوا[١] أنه تعلم ذلك من أحد، فدل ذلك أنه من الآية، لكنه أخرج ذلك عما عرفوا من السحر لما لا أحد يعرف أنه لم يختلف في ذلك، ولا تعلم من أحد، فأخرجه عن وسع السحرة وتدبيرهم؛ ليعرف كل أحد أنه [من][٢] آيات رسالته

= وطء حرام أو عن المحارم فإنها تكون أكثر تأثيرًا - أعاذنا الله من السحر والساحر - وقد ثبت بنقل صحيح أن اليهود صنعوا سحرًا لحضرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وظهر تأثيره في ذاته الجليلة في صور النسيان والتخيل وضعف قوة الجماع وأمثالها، وكان وقوع هذه الحادثة بعد الرجوع من الحديبية، في ذي الحجة في آخر السنة السادسة من الهجرة، وكانت مدة بقاء هذا العارض أربعين يومًا في قول وستة أشهر في رواية أخرى، وعامًا في قول ثالث، حتى كان الرسول ليلة عند عائشة - رضي الله عنها - فدعا الله وبكى كثيرًا، ونام وقال: «أعندك علم يا عائشة بما قضاه الله تعالى في حقي فيما استفتيت فيه»؟ يعني أجابني إلى ما سألته، «فقد نزل إلى رجلان من قبله، فجلس واحد منهما بجواري وجلس الآخر بجوار قدمي، ثم قال واحد من هذين الرجلين: كيف حال صاحبك؟ ما سبب المرض الذي أصاب هذا الرجل؟ فأجاب الآخر: مسحور، فقال: من الذي سحر له؟ فأجاب الثاني: لبيد بن الأعصم اليهودي، فقال في أي شيء سحر له؟ فأجاب الآخر: في مشاطة - يعني: في الشعر الذي يسقط في الرأس والذقن أثناء تمشيطهما - ووضعه في وعاء طلع نخلٍ ذكرٍ، فقال: أين وضعه؟ فأجاب الثاني: في بئر ذروان، وفي رواية أخرى في بئر أردان».

فجاء الرسول ﷺ ومعه بعض الصحابة إلى تلك البئر، فقال الرسول هذه هي نفس البئر التي أرياني ماءها. ثم استخرجوا السحر من تلك البئر.

وقد جاء في رواية: وجدوا فيها وتر قوس فيه إحدى عشرة عقدة، ثم نزلت سورتا الفلق والناس، فكانوا كلما قرءوا آية انحلت عقدة من تلك العقد، وآيات هاتين السورتين إحدى عشرة آية أيضًا.

وفي رواية أخرى: أنهم وجدوا طلع نخل فيه تمثال للرسول مصنوع من الشمع قد ثبتت فيه إبر، وخيط فيه إحدى عشرة عقدة، فكانوا يقرءون المعوذتين فكانت العقد تنحل، وكانوا كلما نزعوا إبرة سكن ألم الرسول ﷺ وظهرت الراحة عليه.

وليس ظهور السحر على ذات الرسول ﷺ المباركة من الأمور التي تنقص من قدره، بل إن ظهور السحر فيه - عليه الصلاة والسلام - من دلائل النبوة؛ لأن الكفار كانوا يلقبونه بالساحر، ومن المقرر أن السحر لا يؤثر في الساحر، وظهور السحر أيضًا، وآلات السحر في مكان خفي لا يعلمه إلا ساحر آخر - من شواهد النبوة، كما أن دفع تأثير السحر وإبطال أثره بدون سحر آخر من براهين النبوة.

والخلاصة: أن تأثير السحر في حضرة الرسول من أجل هذه الحكم والمصالح، وقد جاءت أحاديث صحيحة في هذا الباب لا تقبل الإنكار. انتهى من مدارج النبوة ينظر كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ١٥٢-١٥٧).

(٢) سقط في أ.

(١) في ب: عرف.

(٢) سقط في ب.

ونبوته لا السحر، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ﴾.

كان موسى لا يريد أن يخرجهم من أرضهم، ولكن - والله أعلم - كأنه قال فرعون لقومه: لو اتبعتم موسى وأجبتموه إلى ما يدعوكم إليه لأخرجتكم [من أرضكم][1] لكن أضاف ذلك إلى موسى لما كان هو سبب إخراجهم، والله أعلم.

أو يقول: يريد أن يذهب بعيشكم الطيب وراحتكم وتلذذكم بأنواع التلذذ؛ لأنهم كانوا يستعبدون بني إسرائيل، ويستخدمونهم، ويستريحون هم وينعمون، فيقول للقبط[2]: يريد أن يذهب بذلك كله عنكم.

وجائز أن يكون موسى لم يكن يريد أن يخرجهم من أرضهم، ولكن يريد أن يخرجهم من دينهم الذي كانوا عليه، ولكنه كان يغري قومه عليه.

وقوله: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾.

دل هذا القول من فرعون أنه كان يعرف أنه ليس بإله ولا رب؛ لأنه لو كان ما يقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] لكان لا يطلب من قومه الأمر والإشارة في ذلك، دل ذلك أنه كان يعرف عجزه وضعفه؛ لكنه يكابر ويلبس على قومه ويموه بقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾.

وقوله: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ﴾ هذا الحرف حرف إغراء وتحريش عليه، وقوله: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ هو حرف تقريب حيث جعل إليهم الأمر والإشارة، وجعلهم من أهل مشورته.

وقوله: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾.

هذا الحرف لا يقال ابتداء إلا أن يكون هنالك تقدم شيء، فكأنه هم بقتله؛ كقوله: ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ [غافر: ٢٦] فقالوا له: ﴿أَرْجِهْ﴾، أي: أخره واحبسه ولا تقتله ليتبين[3] سحره عند الخلق جميعًا، كانوا يمنعون فرعون عن قتله.

ألا ترى أنه قال: ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٢٦] لو لم يكن منهم منع[4] عن قتله لم يكن ليقول لهم: ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٢٦].

---

(١) سقط في أ.

(٢) كلمة يونانية الأصل بمعنى: سكان مصر، ويقصد بهم اليوم: المسيحيون من المصريين، وتجمع على: أقباط. ينظر المعجم الوسيط (٧١١/٢).

(٣) في أ: لتبين.

(٤) في ب: معهم.

وقوله: ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾.

قال القتبي[(١)]: أرجه وأخاه هارون، يقول: احبسه، أي: أخّره، ومنه قوله: ترجي[(٢)] من تشاء، ومنه سميت المرجئة.

وقال ابن عباس[(٣)] - رضي الله عنه -: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ ولا تقتلهما ﴿وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ أي: أرسل إلى المدائن الشرط[(٤)]، يأتون من المدائن حاشرين، أي: يحشرون عليك السحرة والناس. إلى هذا يذهب ابن عباس، رضي الله عنه.

وقوله: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ﴾ لا تقتله حتى يأتوك بكل ساحر عليم، أي: ليجتمع كل أنواع السحر [عنده][(٥)] ليتبيّن[(٦)] سحره، [وإلا كان ساحر واحد كافيًا، ولكن أرادوا والله أعلم بقوله: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ﴾ ليجتمع جميع أنواع السحر عنده لتبين سحره][(٧)].

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُواْ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾: في المنزلة والقدر عندي، هذا يدل[(٨)] أن همة الساحر ليس إلا الدنيا؛ [لأنهم طلبوا من فرعون الأجر والقدر والمنزلة عنده إنْ كانوا هم الغالبين، ولا

---

(١) أخرجه ابن جرير (٦/ ١٩) (١٤٩٣٢) عن ابن عباس، و(١٤٩٣٣) عن قتادة.
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٩٨) وزاد نسبه لابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عباس ولعبد بن حميد عن قتادة.

(٢) في أ: يرجى.

(٣) أخرجه ابن جرير (٦/ ١٩) عن كل من: ابن عباس (١٤٩٣٤ و١٤٩٣٧ و١٤٩٣٨)، ومجاهد (١٤٩٣٥)، والسدي (١٤٩٣٦)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٩٨) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ من طرق عن ابن عباس.

(٤) وهم حفظة الأمن في البلاد، ينظر المعجم الوسيط (١/ ٤٧٩) [شرط].

(٥) سقط في أ.

(٦) في أ: لتبين.

(٧) سقط في ب.

(٨) زاد في أ: على.

يجوز من همته الدنيا](١) وما ذكر أن يكون له الرسالة بحال، وهمّة الأنبياء كانت الدين وطلب الآخرة.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾.

هذا ليس على إلقاء هذا، وترك أولئك الإلقاء؛ لأنه لو كان على إلقاء أحدهما لكان لا يتبين السحر من الآية، لكن إلقاء الأول كأنهم قالوا: يا موسى إما أن تلقي أولًا أو نحن الملقون أول مرة، وهو كما ذكر في آية أخرى: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه: ٦٥]، وقول موسى: ﴿أَلْقُوا۟﴾ كأنه أمره ربه أن يأمر بذلك؛ قال موسى: ﴿أَلْقُوا۟ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ هذا يدل أن السحر إنما يأخذ الأبصار على غير حقيقة كانت له(٢)، وهو كالسراب(٣) الذي يرى من بعيد(٤)؛ كقوله: ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً...﴾ [النور: ٣٩] الآية، فعلى ذلك السحر يأخذ الأبصار ظاهرًا، فإذا هو في الحقيقة باطل لا شيء، وكالخيال في القلوب لا حقيقة له، وكان قصدهم بالسحر استرهاب الناس، وتخويفهم به.

ألا ترى أنه ذكر في آية أخرى: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه: ٦٧]، وقد ذكرنا أن ما جاء به الرسل لو كان سحرًا في الحقيقة، لكان ذلك حجة لهم في إثبات الرسالة؛ لأن قومهم لم يروهم اختلفوا إلى ساحر قط، فيدل ذلك أنهم إنما عرفوا ذلك بالله تعالى، وهو كالأنباء التي أتى بها رسول الله ﷺ.

وقوله: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه: ٦٧] يخرج على وجهين:

أحدهما: أخذ سحرهم بصره كما أخذ أعين الناس.

والثاني: خاف أن سحرهم يمنع أولئك عن رؤية حقيقة ما جاء به.

وقوله: ﴿سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: أخذوا كقوله: ﴿مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٥]، أي: مأخوذ أعينكم.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: له كانت.

(٣) السراب: ما لمع في المفازة كالماء، وذلك لانسرابه في مرأى العين. وكأن السراب لِمَا لا حقيقة له كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: ٣٩] كما أن الشراب لما له حقيقة. وأنشدني بعضهم في التجانس والتضمين:

ومن يرجو من الدنيا وفاءً ... كمن يرجو شرابًا من سراب
لـهـا داع ينادي كل يوم ... لدوا للموت وابنوا للخراب

ينظر: عمدة الحفاظ (٢/ ٢١٣).

(٤) في ب: من بعد.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ فيه أن موسى كان لا[١] يلقي عصاه إلا بعد الأمر بالإلقاء، وكذلك قوله: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ [البقرة: ٦٠] و ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] ونحوه، كان لا يضرب بالعصا، ولا يلقي إلا بعد الأمر بالإلقاء والضرب؛ ليعلم أن في ذلك امتحانًا لموسى فيما يؤمر بالإلقاء على الأرض لتصير حية، وفيما يأمره بالضرب بها الحجر والبحر، ولله أن يمتحن عبده بما شاء من أنواع المحن، وإلا كان قادرًا أن يفلق البحر على غير الأمر بالضرب بالعصا، وكذلك يفجر الحجر، ويشقه على غير ضرب بالعصا، وكذلك يصير[٢] العصا حيّة وهي في يده، ولكن[٣] أمره بذلك كله - والله أعلم - امتحانًا منه إياه وابتلاء، إذ[٤] هي دار محنة وابتلاء؛ إذ[٥] في زمن موسى كان السحر هو الظاهر، وكان الناس وقتئذ يعملون بالسحر، فجاء موسى من الآيات على رسالته بنوع ما كانوا يعملون به، ومن جنس ذلك؛ ليعرفوا بخروجه عن وسعهم أن ذلك [ليس بسحر][٦]، ولكن آية سماوية، وكذلك ما جاء عيسى من الآيات جاء بنوع ما كان يعمله قومه، وهو الطب[٧]، فجاء بنوع الطب ليعلموا أنه بالله عرف ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾.

قال القتبي: تلقف: تلتقم وتلقم، اشتقاقه من اللقم والابتلاع.

---

(١) في أ: لما.
(٢) في أ: تصيير.
(٣) في ب: ولكنه.
(٤) في أ: أو.
(٥) في ب: إن.
(٦) في أ: بسحرهم.
(٧) هو علم يبحث فيه عن بدن الإنسان من جهة ما يصح ويمرض لحفظ الصحة وإزالة المرض.
قال جالينوس: الطب حفظ الصحة وإزالة العلة.
وموضوعه: بدن الإنسان من حيث الصحة والمرض.
ومنفعته لا تخفى، وكفى بهذا العلم شرفًا وفخرًا أقوال الإمام الشافعي: العلم علمان: علم الطب للأبدان، وعلم الفقه للأديان.
ويروى عن علي - كرم الله وجهه -: العلوم خمسة: الفقه للأديان، والطب للأبدان، والهندسة للبنيان، والنحو للسان، والنجوم للزمان. ذكره في مدينة العلوم.
قال في كشاف اصطلاحات الفنون: وموضوع الطب بدن الإنسان وما يشتمل عليه من الأركان والأمزجة والأخلاط والأعضاء والقوى والأرواح والأفعال، وأحواله من الصحة والمرض، وأسبابهما من المأكل والمشرب والأهوية المحيطة بالأبدان والحركات والسكنات والاستفراغات والاحتقانات والصناعات والعادات والواردات الغريبة، والعلامات الدالة على أحواله من ضرر أفعاله وحالات بدنه وما يبرز منه، والتدبير بالمطاعم والمشارب واختيار الهواء وتقدير الحركة =

وقوله: ﴿مَا يَأْفِكُونَ﴾ قيل: ما يكذبون[١].
قال الحسن[٢]: ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ حبالهم وعصيهم.
وقيل: ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ ما جاءوا به من الكذب.
وقوله - عز وجل -: ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ﴾.
قيل[٣]: أي: ظهر الحق، ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.
هذا يحتمل وجهين:
أحدهما: ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، أي: بطل ما عملوا من السحر.
والثاني: ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: ترك[٤] السحرة العمل بالسحر إذ ظهر الحق لهم، والله أعلم.
وقوله - عز وجل -: ﴿فَغُلِبُوا هُنَالِكَ﴾.
أي: عند ذلك غلب السحرة؛ لأنهم قالوا لفرعون في الابتداء: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾ [الأعراف: ١١٣]، فذكر هاهنا أنهم غلبوا عند ظهور الحق، لا أنهم صاروا غالبين، وقوله: ﴿فَغُلِبُوا هُنَالِكَ﴾ ليس غلبة القهر والقسر، ولكن غلبة بالحجج والبراهين، أي: غلبوا بالحجج والآيات.
وقوله - عز وجل -: ﴿وَانقَلَبُوا صَاغِرِينَ﴾.
قال بعض أهل التأويل[٥]: رجع السحرة لما غلبوا صاغرين مذللين.
لكن نقول: رجع فرعون وقومه إلى منازلهم مذللين لا السحرة؛ لأن السحرة قد آمنوا فلا يحتمل أن يوصفوا بالرجوع صاغرين مذللين، وقد رجعوا مع الإيمان.
وقوله: ﴿وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾ اختلف فيه:

= والسكون والأدوية البسيطة والمركبة وأعمال اليد لغرض حفظ الصحة وعلاج الأمراض بحسب الإمكان. انتهى.
ينظر: أبجد العلوم (٢/٣٥٣، ٣٥٤).
(١) أخرجه ابن جرير (٦/٢٢-٢٣) (١٤٩٥٥ و١٤٩٥٦) عن مجاهد، وذكره السيوطي في الدر (٣/١٩٩) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد.
(٢) أخرجه ابن جرير (٦/٢٣) (١٤٩٥٧)، وذكره السيوطي في الدر (٣/١٩٩) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن الحسن البصري.
(٣) أخرجه ابن جرير (٦/٢٣) (١٤٩٥٨) و(١٤٩٥٩) و(١٤٩٦٠) عن مجاهد، وذكره السيوطي في الدر (٣/١٩٩-٢٠٠) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ عن مجاهد.
(٤) في أ: تلك.
(٥) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/٥٦٢).

قال بعضهم: [قوله][(١)]: ﴿وَأُلْقِيَ﴾، أي: أمروا بالسجود، فسجدوا.

وقال آخرون[(٢)]: قوله: ﴿وَأُلْقِيَ﴾، أي: لسرعة ما سجدوا، كأنهم ألقوا، والآية [ترد][(٣)] على المعتزلة؛ لأنهم ينكرون أن يكون لله تعالى في فعل العباد صنع، وههنا قد أضيف الفعل إلى غيرهم بقوله: ﴿وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾ دل أن لله في فعل العباد صنعًا. وهو أن خلق فعل السجود منهم.

وقال جعفر بن حرب: يجوز أن يضاف الفعل إلى غير، وإن لم يكن لذلك الغير في ذلك الفعل صنع؛ نحو: ما يقال في السفر: إن هؤلاء خلفوا[(٤)] أولئك، وهم لم يخلفوا[(٥)] أولئك في الحقيقة، ولا صنع لهم في التخليف[(٦)]، ثم أضيف إليهم فعل التخليف، فعلى ذلك هذا.

يقال: إن لهم في ذلك صنعًا، وهو أنهم إذا لم ينتظروهم فقد خلفوهم، فلهم في ذلك صنع، فأضيف إليهم.

أو أن يقال: إنهم لا يملكون تخليف هؤلاء فأما الله سبحانه وتعالى فهو قادر أن يلقيهم أي: بما يخلق[(٧)] منهم فعل السجود، فأضيف الفعل إليه لذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ قال بعض أهل التأويل: إنهم لما قالوا: آمنا برب العالمين، قال لهم فرعون: إياي تعنون، فعند ذلك قالوا: لا، ولكن ربّ موسى وهارون، ولكن لا ندري هذا، وموسى أول ما جاء فرعون ودعاه إلى دينه قال له: ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٤]، فلا يحتمل أن يشكل عليه قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أنهم إياه عنوا بذلك، وجائز أن يكون آمنا بربّ العالمين الذي أرسل موسى وهارون رسولًا[(٨)].

---

(١) سقط في ب.
(٢) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/٥٦٢).
(٣) سقط في ب.
(٤) في أ: خلقوا.
(٥) في أ: يخلقوا.
(٦) في أ: التخلف.
(٧) في ب: أي يخلق.
(٨) أرسل الله - عز وجل - موسى إلى فرعون وملئه وإلى بني إسرائيل، بعد أن شد عضده بأخيه هارون؛ ليبين لهم طريق الحق فيخرجهم من الظلمات إلى النور ومن الذل والعبودية إلى العز والحرية، فدعاهم إلى الإيمان بالله وتوحيده بأسمائه وصفاته، وعبادته وحده لا شريك له، وإلى الإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من بعث وجزاء، وإلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصيام والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تلك أصل دعوة موسى عليه السلام، وأصل =

....

= شريعته التي بعثه الله بها لا تحريف فيها ولا تبديل كما دل عليها القرآن.

ففي توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات يقول الله تعالى في خطابه لموسى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤] وقوله ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣، ٢٤] ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النمل: ٩] والإيمان بالله وأسمائه وصفاته يستلزم الإيمان بملائكته وكتبه ورسله: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وفي الإيمان باليوم الآخر والجزاء والحساب يقول تعالى مخاطبًا موسى - عليه السلام -: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ . فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ﴾ [طه: ١٥، ١٦] ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥] وهذا تقرير للإيمان بالبعث وهو من خطاب موسى لفرعون. وفي إقام الصلاة وإيتاء الزكاة. ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧].

وقال الله في الحج مخاطبًا خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧] والمراد بالناس عموم الناس من زمن إبراهيم وما بعده إلى يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] ولو لم يكن الحج مشروعًا لعموم الناس من زمن إبراهيم إلى ما شاء الله لكان البيت من بعد إبراهيم إلى مجيء الإسلام مهجورًا، وليس كذلك. والمقصود بيان أصل دعوة موسى وأصل شريعته كما بينها القرآن.

ولقد دعا موسى وهارون - عليهما السلام - فرعون وقومه بالرفق واللين كما أمرهما الله عز وجل: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٣، ٤٤] وأقاما الحجة بعد الحجة والآية بعد الآية مما أيدهما الله به من المعجزات، ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ . حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ . قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ . فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٤ - ١٠٨] وهكذا كان موسى - عليه السلام - يناظر فرعون وقومه بالحق والدليل الواضح بينما كان فرعون وقومه يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٤٨] و﴿وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٢] ولقد يئس موسى عليه السلام من إيمان فرعون وملئه ومن استجابتهم لدعوته ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ﴾ [الدخان: ٢٢] فاستجاب الله سبحانه لنبيه وكليمه موسى عليه السلام، فأمره الله بالخروج بقومه الذين آمنوا به من مصر باتجاه البحر فانفتح لهم فيه طريق يبس سار فيه موسى ومن معه، وأتبعهم فرعون وقومه حتى إذا ما توسطوا في البحر أطبقه الله عليهم وأغرقهم جميعًا، ونجى الله موسى وقومه قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ . فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ . وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه: ٧٧ - ٧٩]

ينظر: رسالة الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية ص (٦٢، ٦٥).

قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ قَالُوٓا۟ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾.

قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾.

هذا يدلّ على أن الإيمان هو التصديق لا غير؛ لأنه لما قال السحرة ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال لهم فرعون: ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ وهم لم يأتوا بسوى التصديق، دلّ على أن الإيمان هو التصديق الفرد لا غير.

وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا﴾ هذا من فرعون نوع من التمويه على قومه كما قلنا في الابتداء ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ هو حرف التمويه والتلبيس على قومه فعلى ذلك قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ﴾ هو تمويه منه وتلبيس على قومه، لئلا يؤمنوا كما آمن السحرة برب موسى.

وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ﴾.

أي: شيء صنعتموه فيما بينكم وبين موسى، وهو كما قال في آية أخرى: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ [طه: ٧١].

وقوله - عز وجل -: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾.

هذا لجهله بأشدّ العقوبة والنكال[١]، وإلا لم يوعدهم بقطع الأيدي والأرجل من

---

(١) واحده: نكل، نحو جمل وأجمال. وأصل ذلك من نكل، أي: منع؛ لأن القيد يمنع من المشي. ومنه: نكلت به، أي: فعلت به فعلًا يمنع غيره من الوقوع في فعله. والنكول عن اليمين: الامتناع منه. والنكل أيضًا: اللجام الثقيل؛ لأنه يمنع الدابة من الجماح.
ويقال: نكل عن الأمر ينكل، كعلم يعلم، ونكل ينكل: كفتك يفتِك. قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا﴾ [البقرة: ٦٦] أي: فجعلنا العقوبة، أو المسخة، أو القرية المعاقبة، أو الطائفة منعًا لمن تقدمها أو تأخر عنها أن يرتكبوا مثل ما ارتكبوا. وقال الأزهري: النكال: العذاب. قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ [النساء: ٨٤] أي: تعذيبًا عذابًا يمنع الغير من الذنب.
ينظر: عمدة الحفاظ (٤/٢٥٦).

خلاف؛ إذ ذلك أيسر وأقل في العقوبة من [القطع من][(١)] جانب، والقطع من جانب أشدّ وأنكل من القطع من خلاف؛ إذ القطع من خلاف لا يمنع القيام ببعض المنافع، ولا يعمل في إتلاف النفس؛ إذ جعل ذلك حدًّا في بعض العقوبات، ولم يجعل القطع من جانب عقوبة بحال، فدل أنه أشد وأنكل، ويعمل في إهلاك النفس، والقطع من خلاف لا يعمل، دلّ أنه لجهله ما قال.

أو أن اختار القطع من خلاف ليكون مؤنة الصلب عليهم لا عليه؛ لأن المقطوع من خلاف قد يمكن له الصعود على الخشبة، والثاني[(٢)]: لا، والله أعلم.

وقوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾.

وقال في موضع آخر ﴿لَا ضَيۡرَۖ﴾ [الشعراء: ٥٠]، هذا - والله أعلم - يخرج على وجهين:

[أحدهما][(٣)]: على الإقرار منهم بالبعث، والإيمان به.

والثاني: وعيد منهم لفرعون [لعنه الله][(٤)]؛ حيث أوعدهم بقطع الأيدي والأرجل والصلب وغير ذلك من العقوبات، فقالوا: إنا وأنت إلى ربنا منقلبون، فتجزى وتعاقب جزاء صنيعك بنا.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتۡنَاۚ﴾.

قيل فيه بوجهين:

قيل[(٥)]: قوله: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ﴾ أي: وما تعيب علينا[(٦)]، وتطعن إلا[(٧)] بما كان منا من الإيمان بآيات ربنا لما جاءتنا، وهو ما جاءهم من الآيات.

وقيل: وما تعاقبنا وما تنقم[(٨)] منا إلا أن آمنا بآيات ربنا، وكان الحق عليك - [وعلينا][(٩)] - أن تؤمن بها كما آمنا نحن.

---

(١) سقط في أ.
(٢) قوله: «والثاني لا» يريد بالثاني المقطوع من جانب واحد؛ فإنه لا يستطيع الصعود على الخشبة بنفسه.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٦٦) والزمخشري في الكشاف (٢/ ١٤٢).
(٦) في ب: عليه.
(٧) في أ: الإيمان.
(٨) في ب: وتنتقم.
(٩) سقط في أ.

وقوله - عز وجل -: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرًا﴾.

قوله: ﴿أَفۡرِغۡ﴾. قيل[(١)]: أنزل علينا صبرًا.

وقيل: أتمم لنا صبرًا.

وقيل[(٢)]: اصبب علينا صبرًا، وهو كله واحد.

ثم يحتمل سؤالهم الصبر لما لعله إذا فعل بهم بما أوعد من العقوبات لم يقدروا على التصبر[(٣)]، [على ذلك][(٤)] فيتركون الإيمان؛ لذلك سألوا ربهم الصبر على ذلك ليثبتوا على الإيمان به.

﴿وَتَوَفَّنَا مُسۡلِمِينَ﴾.

سألوا ربهم - أيضًا - التوفي على الإسلام، وهكذا كان دعاء الأنبياء، كما قال يوسف[(٥)]: ﴿تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا...﴾ الآية.

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره (١٤/ ١٧٠).

(٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٤/ ١٧٠) ونسبه لمجاهد.

(٣) في ب: الصبر.

(٤) سقط في أ.

(٥) بشر الله سبحانه إبراهيم - عليه السلام - بإسحاق وبابنه يعقوب بن إسحاق: ﴿فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾ [هود: ٧١] ويعقوب هو إسرائيل الذي ينتسب إليه بنو إسرائيل كما يناديهم القرآن، ويوسف أحد الأبناء الاثني عشر ليعقوب عليهما السلام، وقد نص القرآن على نبوة يوسف ورسالته من بين إخوته، قال تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [يوسف: ١٥]، ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [يوسف: ٦] ﴿وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ يُوسُفُ مِن قَبۡلُ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلۡتُمۡ فِي شَكّٖ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلۡتُمۡ لَن يَبۡعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعۡدِهِۦ رَسُولٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ مُّرۡتَابٌ﴾ [غافر: ٣٤].

وفي الحديث من طريق ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «إن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم: يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن»، وقد أبان القرآن عن قصة يوسف - عليه السلام - مع إخوته وما حصل له ولأبيه يعقوب - عليهما السلام - من الابتلاء العظيم.

فقد رأى يوسف - عليه السلام - رؤيا منام تبين عن فضله ومكانته بين إخوته ووالديه، وأن الله يجتبيه إليه ويمكن له في الأرض: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ . قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ . وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [يوسف: ٤، ٦] وقد شعر إخوة يوسف بهذا فحسدوه وأجمعوا أمرهم على أن يغيبوه عن وجه أبيه ويقطعوا أمله منه ولو كان ذلك بقتله حيث قال بعضهم لبعض: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ٩] ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ . قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ . وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ =

. . . .

= بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٦، ١٨] وكان هذا أول الابتلاء ليوسف وأبيه، عليهما السلام.

وجاءت سيارة فأخذوا يوسف وباعوه على عزيز مصر.

وقد ابتلي يوسف ابتلاء أشد مما حصل له مع إخوته وفراقه لأبيه، ذلك أن امرأة العزيز التي هو في بيتها قد ابتلته بنفسها وكادت مع نسوة في المدينة أن يوقعنه في شراكهن لولا عناية الله تعالى به والتجاؤه إلى ربه ليصرف عنه كيدهن، فاستجاب الله له فصرف عنه كيدهن، واختار السجن ليبقى فيه ويسلم مما يدعونه إليه من الفحشاء: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٣، ٣٥] وقد آتاه الله حكمًا وعلمًا وتعبيرًا للرؤيا على وجهها الصحيح، فأخذ يدعو إلى الله - عز وجل - وإلى عبادته وحده لا شريك له وهو في السجن ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠].

ورأى الملك رؤيا أفزعته فطلب تأويلها من ملئه: ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾ [يوسف: ٤٤] فأرسل الملك إلى يوسف فعبر لهم الرؤيا على حقيقتها وتبين لهم علمه وصدقه، وجعله الملك على خزائن الأرض ليقوم بإصلاحها وحفظها، ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٤، ٥٦].

وجاء إخوة يوسف إليه للمرة الثانية لعله أن يوفي لهم الكيل من الطعام، فآوى إليه أخاه الشقيق بعد أن جعل الصواع في رحله وهم لا يشعرون، وكان في شريعتهم أن السارق يؤخذ ملكًا للمسروق منه؛ لذلك أعلن للجميع أن صواع الملك قد سرق ولمن جاء به حمل بعير من الطعام مضمون: ﴿قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ . قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ . قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ . قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ . فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧١، ٧٦] وهكذا أخذ يوسف أخاه إليه ورجع إخوته إلى أبيهم وأخبروه بما جرى لأخيهم، وكان أبوهم قد أخذ عليهم موثقًا لا يأتون إلا به، ولم يزد ذلك يعقوب إلا إيمانًا بالله وتوكلاً عليه وصبرًا على ما قدره عليه وابتلاه به، ولم ييئس من رحمة الله، فهو منتظر فرج الله أن يأتيه خبر يوسف وأخيه قال: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

وجاء إخوة يوسف للمرة الثالثة يشكون إليه حالهم وما أصاب أباهم من الحزن، ورق لهم قلب يوسف الكريم فأطلعهم على حاله وحال أخيه، واستغفر لهم ولم يثرب عليهم ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ . قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ . قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ . قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٩، ٩٢] ودفع إليهم قميصه ليضعوه على وجه أبيه ليأتي بصيرًا، وأمرهم بأن يأتوا بأهلهم أجمعين. ورفع =

[وكذلك أوصى إبراهيم][(١)] بنيه؛ حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢]، وهكذا الواجب على كل مسلم ومؤمن أن يتضرع إلى الله في كل وقت، ويبتهل إليه في كل ساعة؛ لئلا يسلب الإيمان لكسب يكتسبه؛ إذ الأنبياء والرسل - عليهم السلام - مع عصمتهم كانوا يخافون ذلك ليعلم أن العصمة لا تسقط الخوف، ولا تؤمن [عن][(٢)] الزلات.

وقوله: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ دلالة على أنهم علموا أنهم إذا أفرغ عليهم الصبر صبروا؛ إذ لو لم يعلموا ذلك لم يكن لسؤالهم الصبر معنى، فهذا على المعتزلة في قولهم: إنه يفرغ ولا يصبرون، وإنه قد أعطاهم غاية ما يصلح في الدين، فدلّ سؤالهم ذلك على أنه لم يعطهم، وأن عنده مزيدًا لو أعطى لهم ذلك كان.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وقوله: [لتفسدوا في الأرض][(٣)].

قال بعضهم: في إخراجكم من أرض مصر[(٤)] وإفسادهم العيش عليكم، أو ما ذكروا

= يوسف أبويه على العرش وخروا له سجدًا؛ مبالغة في التحية في شريعتهم. وتلك حقيقة رؤيا يوسف - عليه السلام - التي رآها وقصها على أبيه من قبل قال تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ . وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ٩٩، ١٠٠].

وتلك نعمة عظيمة على يوسف وأبيه يعقوب - عليهما السلام - جزاء صبرهما وتعلقهما بالله وحده والدعوة إليه، ويشكر يوسف - عليه السلام - هذه النعمة العظيمة التي أعطاه الله ويعترف بما وهبه الله من جزيل النعم، وذلك ما قصه الله في ختام قصته: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١] والله أعلم.

ينظر رسالة «الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية» ص (٥٤، ٥٧).

(١) في أ: وكذلك كان أوصى إبراهيم.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في أ.

(٤) سميت مصر باسم من أحدثها، وهو مصر بن مصرايم بن حام بن نوح.
فتحها عمرو بن العاص في أيام عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما.
وهي مدينة يكتنفها من مبدئها في العرض إلى منتهاها جبلان أجردان غير شامخين يتقاربان جدًّا في وضعهما: أحدهما في ضفة النيل الشرقية، وهو جبل المقطم، والآخر في الضفة الغربية منه، والنيل منسرب بينهما من مدينة أسوان إلى أن ينتهيا إلى الفسطاط، فثم تتسع مسافة ما بينهما، وينفرج قليلًا ويأخذ المقطم منها شرقًا فيشرق على فسطاط مصر، ويغرب الآخر على دراب بين مأخذهما وتعريج مسلكهما، فتتسع أرض مصر من الفسطاط إلى ساحل البحر الرومي الذي عليه الفرما وتنّيس ودمياط والإسكندرية.
وكذلك الشمال منها إلى الرمل وأنت متوجه إلى القبلة شيئًا ما، فإذا بلغت آخر أرض مصر عدت =

من ترك عبادة فرعون وخدمته.

﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ وقد قرئ[1]: بآلهتك فمن قرأه: ﴿وَءَالِهَتَكَ﴾ حمله على العبادة، أي: يذرك وعبادتك، ومن قرأه[2] بآلهتك، وهو قول ابن عباس ومجاهد، قالوا: إن

= ذات الشمال واستقبلت الجنوب وتسير في الرمل وأنت متوجه إلى القبلة يكون الرمل من مصبه عن يمينك إلى إفريقية.

وعن يسارك من أرض مصر الفيوم منها، وأرض الواحات الأربعة، ذلك غربيّ مصر وهو ما استقبلته منه، ثم يعرج من آخر أرض الواحات، وتستقبل الشرق سائرًا إلى النيل فتسير ثماني مراحل إلى النيل ثم على النيل مصاعدًا وهي آخر أرض الإسلام هناك.

ويليها بلاد النوبة، ثم تقطع النيل وتأخذ من أرض أسوان في الشرق منكبًا عن بلاد السودان إلى عيذاب ساحل البحر الحجازي، فمن أسوان إلى عيذاب خمس عشرة مرحلة، وذلك كله قبليّ أرض مصر، ومهب الجنوب منها.

ثم تقطع البحر الملح من عيذاب إلى أرض الحجاز فتنزل الحوراء أول أرض مصر، وهي متصلة بأعراض مدينة الرسول - عليه السلام - وهو بحر القلزم داخل في أرض مصر بشرقيه وغربيه، فالشرقي منه أرض الحوراء وأرض مدين وأرض أيلة مصاعدًا إلى المقطم بمصر، والغربي منه ساحل عيذاب إلى بحر القلزم إلى المقطم، والبحري منه مدينة القلزم، وجبل الطور.

وبين القلزم والفرما مسيرة يوم وليلة وهو الحاجز بين البحرين: بحر الحجاز وبحر الروم، وهذا كله شرقي مصر من الحوراء إلى العريش.

وذكر بعض أهل العلم والدواوين أن قرى مصر ألفان وثلاثمائة وخمسة وتسعون قرية، منها الصعيد تسعمائة وسبع وخمسون قرية، وأسفل الأرض أربعمائة وتسع وثلاثون قرية.

قالوا: والصعيد عشرون كورة، وأسفل الأرض ثلاث وثلاثون كورة.

وهذه أسماء بعض كورها يضاف إليها اسم الكورة: الفيوم. منف وسيم. الشرقية. دلاص. بوصير. أهناس. الفشن. البهنسا. طحا. جير. السمنودية. بويط. الأشمونين. أسفل أنصنا وأعلاها قوص. قاو. شطب. أسيوط. قهقوه. أخميم. دير أبشيا. هو. قنا. فاو. دندرا. فقط. الأقصر. إسنا. أرمنت. أسوان.

وحال مصر مشهور.

ينظر: مراصد الاطلاع (٣/ ١٢٧٧-٢١٧٩).

(١) وقرأ العامة: ﴿وَءَالِهَتَكَ﴾، وفي التفسير: أنه كان يعبد آلهة متعددة كالبقر والحجارة والكواكب، أو آلهته التي شرع عبادتها لهم وجعل نفسه الإله الأعلى في قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وقرأ علي بن أبي طالب وابن مسعود وأنس وجماعة كثيرة: (وإلاهتك). وفيها وجهان، أحدهما: أن «الإلهة» اسم للمعبود، ويكون المراد بها معبود فرعون وهي الشمس، وفي التفسير أنه كان يعبد الشمس، والشمس تسمى «الإلاهة» علمًا عليها؛ ولذلك منعت الصرف للعلمية والتأنيث. والثاني: أن «إلاهة» مصدر بمعنى العبادة، أي: ويذر عبادتك؛ لأن قومه كانوا يعبدونه. ونقل ابن الأنباري عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة العامة، ويقرأ «وإلاهتك» وكان يقول: إن فرعون كان يُعْبَد ولا يَعْبُد.

ينظر الدر المصون (٥/ ٤٢٤)، وإتحاف الفضلاء (٢٢٩) والإملاء للعكبري (١/ ١٦٢)، والبحر المحيط (٤/ ٣٦٧)، وتفسير الطبري (١٣/ ٣٨)، وتفسير القرطبي (٧/ ٢٦٢)، والمجمع للطبرسي (٢/ ٤٦٤).

(٢) ينظر السابق.

فرعون [لعنه الله](١) قد كان جعل لقومه آلهة يعبدونها؛ ليتقربوا بعبادتهم تلك الأصنام إلى فرعون، على ما كان يعبد أهل الشرك الأصنام دون الله، ويقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] [فقالوا](٢): ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ التي جعلت لهم.

وقال آخرون: إن فرعون كان يعبد الأصنام والأوثان على ما عبد غيره.

وقال غيرهم: لا يحتمل أن يكون هو [عبد](٣) الأصنام، ولكن [جعل](٤) لقومه الأصنام على ما ذكرنا.

ألا ترى أنه قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ ثم قال [اللعين](٥): ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ﴾.

قال بعضهم(٦): قوله: ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ﴾ يعني: رجالهم، ﴿وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ﴾؛ لأنه لا يحتمل قتل الأبناء، ولم يكن منهم إليه صنع إنما كان ذلك من الرجال.

وقال بعضهم: قد كان فرعون يقتل أبناء بني إسرائيل في العام [الذي قيل له: إنه يولد مولود يذهب بملكك، ويغير دين أهل الأرض، فلم يزل يقتلهم في ذلك العام [الذي قيل له: إنه يولد مولود يذهب بملكه](٧) ويترك البنات، فذلك قوله: ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ﴾، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ قيل: مسلطون عليهم.

فإن قيل لنا: ما الحكمة في ذكر هذه القصص والأنباء السالفة في القرآن؟

قيل: لوجوه - والله أعلم -:

[أحدها:](٨) أن فيها دليل إثبات رسالة محمد ﷺ ونبوته؛ لأن هذه القصص والأنباء كانت في كتبهم [ثابتة](٩) مبينة، وقد علموا أن لسانه كان على غير ما كانت كتبهم، وعرفوا أنه لم يختلف إلى أحد ممن يعرف ذلك؛ ليتعلم منه، ولا سمع عن أحد منهم ثم أنبأهم على ما كانت، دل أنه إنما عرف ذلك بمن يعلم علم الغيب.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.
(٦) انظر تفسير ابن جرير (٦/ ٢٧).
(٧) سقط في أ.
(٨) سقط في أ.
(٩) سقط في أ.

والثاني: أن البشر جبلوا على حبّ السماع للأخبار[١] والأحاديث، وحبب ذلك في قلوبهم حتى إن واحدًا منهم يولد أحاديث وينشئها من ذات نفسه لأن يستمعوا في ذلك إليه ويسمعوا منه، فذكر لهم هذه الأنباء والقصص ليكون استماعهم إليها وسماعهم لها، وذلك أحسن وأوفق إذ أخبر أن ذلك أحسن القصص؛ بقوله[٢]: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣].

والثالث: ذكر لهم هذا ليعلموا ما حل بهم في العاقبة من الهلاك والاستئصال، وأنواع العذاب لفسادهم[٣] وتكذيبهم الرسل، وما عاقبة المفسد منهم والمصلح؛ ليكون ذلك زجرًا لهم عن صنيع مثلهم.

والرابع: ذكر ذلك ليعرفوا كيف كانت معاملة الأنبياء والرسل أعداءهم، ومعاملة الأعداء الرسل ليعاملوا أعداءهم مثل معاملتهم.

والخامس: أنهم كانوا ينكرون أن يكون من البشر رسولٌ، فأخبر أن الرسل الذين كانوا من قبل كانوا كلهم من البشر.

والسادس: أنهم كانوا يعبدون هذه الأصنام والأوثان، ويقولون: بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون، ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، فأخبر أن كان في آبائهم السعداء، وهم الأنبياء والأشقياء، فكيف اقتديتم أنتم بالأشقياء منهم؟:! وهلا اتبعتم السعداء دون الأشقياء!

والسابع: فيها أن كيف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عرفنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن يأمر به، ومن ينهي عنه.

وأيضًا إن فيه ذكر الصالحين منهم بعدما ماتوا وانقرضوا فكانوا[٤] بالذكر كالأحياء.

وقوله[٥] - عز وجل -: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾.

يحتمل قوله: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ﴾: على أداء طاعته، وبما يتقربون[٦] إلى الله تعالى ويكون لهم زلفى لديه[٧].

---

(١) في أ: إلى الأخبار.
(٢) في أ: لقوله.
(٣) في أ: بفسادهم.
(٤) في ب: فصاروا.
(٥) في ب: قوله.
(٦) في أ: تتقربون.
(٧) في أ: بين يديه.

أو أن[١] يقول[٢] لهم: استعينوا بالله بالنصر لكم والظفر، واصبروا على أذاهم والبلاء.

﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾.

يحتمل هذا وجهين:

[يحتمل][٣] أن يخرج ذلك من موسى مخرج الوعد لهم بالنصر والظفر على الأعداء، وجعل الأرض لهم[٤] من بعد إهلاك العدو، وهو كما ذكر[٥] في موضع آخر: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص: ٥] الآية.

ويحتمل أن يخرج ذلك منه مخرج التصبر[٦] على الرضاء بقضاء الله - تعالى - أن الأرض له يصيرها لمن يشاء، فاصبروا أنتم على البلاء[٧]، وارضوا بقضائه.

﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

قال الحسن[٨]: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ﴾، أي: الآخرة للمتقين خاصّة، وأمّا الدّنيا فإنها بالشركة بين أهل الكفر وأهل الإسلام، يكون لهؤلاء ما لأولئك، وأمّا الآخرة فليست للكفار إنما هي [للمؤمنين][٩] خاصّة، وهو ما ذكر في آية أخرى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ . . .﴾ [الزخرف: ٣٣] الآية، فعلى ذلك هذا، والله أعلم.

وقال غيره[١٠]: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي عاقبة الأمر بالنصر، والظفر للمتقين على أعدائهم، وإن كان في الدفعة الأولى عليهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالُوٓا۟ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ يخرج هذا على وجهين:

أحدهما: أن يخرج مخرج استبطاء النصر والظفر لهم، كأنهم استبطئوا[١١] النصر

(١) في ب: وأن.
(٢) في أ: يقولوا.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: لهم الأرض.
(٥) في ب: وضع.
(٦) في ب: التصبير.
(٧) في ب: البلايا.
(٨) انظر البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٣٦٧).
(٩) سقط في أ.
(١٠) ذكره البغوي في التفسير (٢/ ١٨٩) وأبو حيان في البحر (٤/ ٣٦٧).
(١١) يقال أبطأ عليه: تأخر، وأبطأ به: أخره، واستبطأه: عده بطيئًا. المعجم الوسيط (بطأ) (١/ ٦٠).

وإهلاك العدو والظفر عليهم، فقال لهم موسى عند ذلك: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾.

والثاني: أن يخرج ذلك منهم مخرج الاعتذار لموسى لما خطر ببال موسى أنهم يقولون: إن ما أصابهم من البلايا والشدائد إنما كان لسببه ولمكانه، فقالوا ذلك له اعتذارًا منهم له أن قد أصابنا ذلك نحن من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا؛ لئلا يوهم أنهم يقولون ذلك أو يخطر بباله ذلك، والله أعلم.

وجائز أن يكونوا قالوا ذلك على التعيير له والتوبيخ، يقولون: لم يزل يصيبنا من الأذى لسببك ولأجلك من قبل أن تأتينا من الاستخدام، ومن بعد ما جئتنا من أنواع الضرر.

وقوله - عز وجل -: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ والعسى من الله واجب، فوعدهم إهلاك العدو واستخلافهم في الأرض.

وقال بعض أهل التأويل في قوله: ﴿أُوذِينَا﴾: في سببك ﴿مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا﴾ بالرسالة، يعنون بالأذى: قتل الأبناء واستخدام النساء[1]، ﴿وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ بالرسالة: من الشدائد التي أصابتهم من بعد، لكن الأول أقرب وأشبه.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾.

يحتمل هذا - أيضًا - وجهين:

أحدهما: أن يجعل لكم الأرض، ويوسع عليكم الرزق يمتحنكم في ذلك ويبتليكم، لا أنه يجعل لكم ذلك على غير امتحان تعملون ما شئتم في ذلك.

والثاني: يمتحنكم بالشدائد والبلايا؛ لينظر كيف تصبرون على ذلك.

ويحتمل وجهًا آخر وهو: أن يقول لهم: عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض، فينظر كيف تشكرون ربكم فيما أنعم عليكم.

وقوله: ﴿فَيَنظُرَ﴾ كيف الواقع لكم من [الجزاء والثواب][2].

وقوله: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾: أمرهم - والله أعلم - بطلب المعونة من الله تعالى على قضاء جميع حوائجهم دينًا ودنيا، ويحتمل أن يكون على طلب التوفيق لما أمر به، والعصمة عما حذَّر عنه، وكذلك الأمر البين في الخلق من طلب التوفيق والمعونة من الله، والعصمة عن المنهي عنه جرت به سنة الأخيار، وبالله المعونة[3].

---

(١) في أ: الاستخدام بالنساء.
(٢) في ب: الثواب والجزاء.
(٣) في ب: التوفيق.

ثم لا يصح ذلك على قول المعتزلة؛ لأن الدعاء بالمعونة على أداء ما كلف وقد أعطى؛ إذ على قولهم لا يجوز أن يكون مكلفًا قد بقي شيء مما به أداء ما كلف عند الله، وطلب ما أعطى كتمان للعطية؛ وكتمان العطية كفران، فيصير كأن الله أمر بكفران نعمه وكتمانها وبطلبها منه تعنتًا، وظن مثله بالله كفر، ثم لا يخلو من أن يكون عند الله ما يطلب فلم يعط التمام إذًا، أو ليس[1] عنده، فيكون طلبه استهزاء به؛ إذ من طلب إلى آخر ما يعلم أنه ليس عنده فهو هازئ به في العرف[2] مع ما كان الذي يطلب إما أن يكون لله ألا يعطيه مع التكليف، فيبطل قولهم لا يجوز أن يكلف وعنده ما به الصلاح في الدين فلا يعطي، أوليس له ألا يعطي فكأنه قال: اللهم لا تجر ولا تظلم ومن هذا علمه بربه فالإسلام أولى به، فهذا مع ما لا يدعو الله أحد بالمعونة، وإلَّا ويطمئن قلبه أنه لا يزلّ عند المعونة، ولا يزيغ عند العصمة، وليس مثله يملك الله عند المعتزلة، ولا قوة إلا بالله.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾.

عن ابن مسعود[3] - رضي الله عنه -: ﴿بِٱلسِّنِينَ﴾ قال: بالجوع، وقيل[4]: بالقحط.

ومجاهد: ﴿بِٱلسِّنِينَ﴾ قال: بالجوائح ونقص من الثمرات دون ذلك.

وقال القتبي: بالسنين: بالجدب[5]؛ يقال: أصاب الناس سنة: أي جدب.

فإن قيل: ذكر أنه أخذ آل فرعون، وكان فيهم بنو إسرائيل فما معنى التخصيص؟

قيل: يحتمل أن يكون ذلك لهم خاصّة دون بني إسرائيل، وإن كانوا فيهم؛ على ما ذكر

---

(١) في ب: وليس.

(٢) العرف لغة: كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه، وهو ضد النكر، والعرف والمعروف: الجود.

وهو اصطلاحًا: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول ينظر لسان العرب (عرف)، والمصباح المنير (عرف).

(٣) أخرجه ابن جرير (٦/ ٢٩) (١٤٩٨٥)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٠٢) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن مسعود.

(٤) ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٦٩) وكذا البغوي في تفسيره (٢/ ١٩٠).

(٥) جدب المكان جدبًا: يبس لاحتباس الماء عنه، ينظر المعجم الوسيط (جدب) (١/ ١٠٩).

في بعض القصّة أن القبط كانوا يشربون الدم وبنو إسرائيل الماء، أو كان الجدب والنقص من الثمرات يضر آل فرعون، ولا يضر بني إسرائيل؛ لما أنهم كانوا يأكلون للشهوة وبنو إسرائيل للحاجة، فمن يأكل للحاجة كان أقل حاجة إلى الطعام ممن يأكل[(١)] للشهوة؛ فإذا لم يجدوا ما يأكلون للشهوة كان أضر بهم.

ألا ترى أنه قيل: «يأكل المؤمن في معىً واحد والكافر لسبعة أمعاء»[(٢)].

أو خرج تخصيص ذلك لهم لما أن في عقد بني إسرائيل أن [الله أن][(٣)] يمتحنهم بجميع أنواع المحن: مرة بالشدة ومرة بالسعة، ومن عقد القبط لا، فأضيف إليهم ذلك لما لم يكن في عقدهم ذلك، وإن كانوا جميعًا في ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾.

أي: يتعظون، «ولعل» من الله واجب قد اتعظوا لكنهم عاندوا وكابروا، وإلا قد لزمهم الاتعاظ.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ﴾.

أي: الخصب والسعة ﴿قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ﴾، أي: هذا ما كنا نعرفه أبدًا وما جرينا على اعتياده، أو أن يقولوا: لنا هذه بفرعون وبعبادتنا له.

﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾.

قيل[(٤)]: الضيق والقحط.

﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ﴾.

وقالوا بشؤمه[(٥)]، وهذا كما قال[(٦)] العرب لمحمد: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ

---

(١) في ب: يأكله.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/٦٧٣) في كتاب الأطعمة، باب المؤمن يأكل في معى واحد (٥٣٩٦ و٥٣٩٧). ومسلم في صحيحه (٣/١٦٣٢) كتاب الأشربة، باب المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء (١٨٦/٢٠٦٣) عن أبي هريرة بلفظ: (إن المؤمن يأكل في معى واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء) واللفظ للبخاري. وفي الباب عن ابن عمر وأبي موسى الأشعري.

(٣) في أ: الله.

(٤) انظر تفسير ابن جرير (٦/ ٣٠) وتفسير الخازن والبغوي (٢/٥٦٦).

(٥) الشؤم، لغة: الشر، ورجل مشئوم: غير مبارك، وتشاءم القوم به، مثل: تطيروا به، والتشاؤم: توقع الشر. فقد كانت العرب إذا أرادت المضي لمهم تطيرت، بأن مرت بجاثم الطير، فتثيرها لتستفيد: هل تمضي أو ترجع؟ فإن ذهب الطير شمالًا تشاءموا فرجعوا، وإن ذهب يمينًا تيامنوا فمضوا.
فنهى الشارع عن ذلك، وقال: «لا طيرة ولا هامة».
ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.
ينظر: المصباح المنير (مادة: شؤم، وطير).

(٦) في ب: قالت.

عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ﴾ [النساء: ٧٨] كانوا يضيفون ما يصيبهم من الحسنة إلى الله؛ لأنهم كانوا يقرون بالله، والقبط لا فيقولون[١] ذلك من فرعون[٢] أو على الاعتياد.

فقال: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النساء: ٧٨]؛ فعلى ذلك قال ها هنا: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾. ثم يحتمل هذا وجوهًا:

قيل: جزاء تطيرهم عند الله في الآخرة.

وقيل: طائرهم وشؤمهم الذي كانوا تطيروا بموسى كان بتكذيبهم موسى، أضاف ذلك إلى ما عنده من الآيات؛ لأنهم بنزول تلك الآيات وإرسالها عليهم تطيروا بموسى، [وبتجدد][٣] تلك الآيات تجدد تطيرهم وتشاؤمهم.

وقال بعضهم: قوله: ﴿إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾، أي: حظهم عند الله، وكذلك[٤] قال في قوله: ﴿أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ﴾ [الإسراء: ١٣]، وهو كما ذكر: ﴿فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢٥] لما كذبوا تلك الآيات زاد ما نزل [بهم][٥] من الآيات من بعد رجسًا إلى رجسهم، فعلى ذلك شؤمهم وطائرهم الذي كان بتكذيبهم موسى.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ﴾: من الطيرة[٦]، وهو من التشاؤم، يقال: تشاءمت بفلان، أي: قلت: هو غير مبارك، وتطيرت بفلان - أيضًا - مثله، ويقال: تبركت به إذا قلت: هو مبارك، ويقال: تطيرت واطيرت منه وبه.

﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ﴾، أي: شؤمهم ذلك[٧] الذي يخافون منه هو من عند الله، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾: بأنه[٨] [كان][٩] من عند الله، كان بتكذيبهم موسى.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾.

---

(١) في أ: يقولون.
(٢) في أ: بل يقولون لنا من فرعون.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: فكذلك.
(٥) سقط في أ.
(٦) التطير في اللغة: التشاؤم. يقال: تطير بالشيء، ومن الشيء: تشاءم به. والاسم: الطيرة. جاء في فتح الباري: التطير، والتشاؤم: شيء واحد.
والمعنى الاصطلاحي لا يختلف عن اللغوي.
ينظر: مختار الصحاح مادة (طير)، وفتح الباري (١٠/٢١٣).
(٧) في أ: ذاك.
(٨) في ب: أنه.
(٩) سقط في أ.

قال أبو بكر الكيساني: تأويله: كل ما تأتينا به تزعم أنه آية، تريد أن تسحرنا بها، فما نحن لك بمؤمنين.

وقال ابن عباس، والحسن: هو: أي ما تأتينا ﴿بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا. . .﴾، الآية. وقوله «مه» زيادة[(١)]، وهو قول القتبي، ومعناه: أي ما تأتنا.

وقال الخليل[(٢)]: هو في الأصل [«ما» «ما»][(٣)] إحداهما زيادة، فطرحت الألف وأبدلت مكانها هاء؛ طلبًا للتخفيف.

وقال سيبويه[(٤)] النحوي: قوله: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ﴾، [أي][(٥)]: مه أي كأنهم قالوا

---

(١) أخرجه ابن جرير (٦/ ٣١) (١٤٩٩٧) عن ابن زيد بنحوه. وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٠٣) وعزاه لابن أبي حاتم عن ابن زيد.

(٢) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض.

وهو أستاذ سيبويه النحوي، ولد ومات في البصرة، وعاش فقيرًا صابرًا. كان شعث الرأس، شاحب اللون، قشف الهيئة، متمزق الثياب، متقطع القدمين، مغمورًا في الناس لا يعرف.

قال النضر بن شميل: ما رأى الراءون مثل الخليل، ولا رأى الخليل مثل نفسه. له كتاب «العين» في اللغة و«معاني الحروف - خ» و«جملة آلات العرب - خ» و«تفسير حروف اللغة - خ» وكتاب «العروض» و«النقط والشكل» و«النغم».

وفكر في ابتكار طريقة في الحساب تسهله على العامة، فدخل المسجد وهو يعمل فكره، فصدمته سارية وهو غافل، فكانت سبب موته. والفراهيدي نسبة إلى بطن من الأزد، وكذلك اليحمدي. وفي طبقات النحويين - خ - للزبيدي: كان يونس يقول - الفرهودي (بضم الفاء) نسبة إلى حي من الأزد، ولم يسم أحد بأحمد بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل والد الخليل. وقال اللغوي، في مراتب النحويين: أبدع الخليل بدائع لم يسبق إليها، فمن ذلك تأليفه كلام العرب على الحروف في الكتاب المسمى بكتاب «العين»؛ فإنه هو الذي رتب أبوابه، وتوفي قبل أن يحشوه. وقال ثعلب: إنما وقع الغلط في كتاب العين؛ لأن الخليل رسمه ولم يحشه، وهو الذي اخترع العروض وأحدث أنواعًا من الشعر ليست من أوزان العرب.

ينظر: الأعلام للزركلي (٢/ ٣١٤) ووفيات الأعيان (١/ ١٧٢)، وإنباه الرواة (١/ ٣٤١)، والسيرافي (٣٨).

(٣) سقط في أ.

(٤) هو: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه، إمام النحاة وأول من بسط علم النحو، ولد في البيضاء قرب شيراز سنة ١٤٨ هـ وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد. ورحل إلى بغداد فناظر الكسائي. أخذ عن الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وعيسى بن عمر وغيرهم. وأخذ عنه أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش وأبو علي بن المستنير المعروف بقطرب، وغيرهم. وسيبويه معناه بالفارسية: رائحة التفاح. وعاد إلى الأهواز فتوفي بها سنة ١٧٧ هـ، وقيل سنة ١٦١ هـ، وقيل سنة ١٨٠ هـ، وقيل سنة ١٨٨ هـ، وقيل سنة ١٩٤ هـ. من تصانيفه: كتاب سيبويه في النحو.

ينظر: طبقات النحاة (٦٦)، تاريخ بغداد (١٢/ ١٩٥) البداية والنهاية (١٠/ ١٧٦) نزهة الألبا في طبقات الأدبا ص (٧١)، مفتاح السعادة (١/ ١٥٣)، وفيات الأعيان (٣/ ١٣٣).

(٥) سقط في أ.

له: مه، أي: اسكت، كما يقول الرجل لآخر: مه[١]، أي: اسكت، «ما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين».

والسحر: هو التحيير، وأخذ الأبصار، ولا حقيقة له؛ كقوله: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا﴾ [الإسراء: ١٠١] أي: متحيرًا، وقوله: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: ١١٦].

ثم دل قولهم: ﴿مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ أن ما قالوا: إن هذا ساحر، وإنه سحر عن علم بالآية والنبوة له قالوا ذلك، لا عن جهل وغفلة حيث قالوا: ﴿مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ ذلك منهم إياس من[٢] الإيمان به، وقبول الآيات لأنهم أخبروا أنهم لا يقبلون الآيات، ولا يصدقونه في ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلۡجَرَادَ....﴾ إلى آخر ما ذكر.

قال أهل التأويل: [لما قالوا ذلك][٣] أرسل الله بعد السنين ونقص الثمرات الطوفان والآيات التي ذكر، ويحتمل أن يكون هذا وإن كان مؤخرًا في الذكر فهو مقدم؛ لما قال: ﴿وَلَقَدۡ أَخَذۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلۡجَرَادَ﴾ إلى آخره. ﴿لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي: يتعظون.

ثم اختلف أهل التأويل في الطوفان:

قال بعضهم[٤]: [الطوفان][٥]: الماء والمطر حتى خافوا الهلاك، وهو قول ابن عباس.

وعن عائشة[٦]، قالت: «سئل النبي ﷺ عن الطوفان، فقال: الموت»، فإن ثبت فهو هو.

وقيل: الطوفان: هو أنواع العذاب.

---

(١) «مه»: اسم فعل بمعنى: اكفف، ومعناه الزجر والإسكات والأمر بالتوقف على ما يريد المريد، كأن قائلًا يريد الكلام بشيء أو فاعلًا يريد فعلًا، فيقال له: مه، أي: كف ولا تفعل.
ينظر: مصابيح المغاني (ص ٤٧٠)، والصحاح (مهه)، والصاحبي (٢٧٥).

(٢) في أ: عن.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه ابن جرير (٦/ ٣٢) (١٥٠٠٤) (١٥٠٢٨)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٠٤) وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٥) سقط في ب.

(٦) أخرجه ابن جرير (٦/ ٣٢) (١٥٠٠٥) بنحوه، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٠٣) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه عن عائشة.

والجراد[1]: هو المعروف.

والقمل[2]، قال بعضهم[3]: هو بنات الجراد، يقال: الدباء.

وقيل[4]: هو الجراد الصغار التي لا أجنحة لها.

﴿وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ﴾.

قيل[5]: مفصلات، أي معرفات، واحدًا بعد واحد، لم يرسل آية إلا بعد ذهاب أخرى، بعضها على إثر بعض.

وقيل: مفصلات، أي: بينات واضحات، ما علم كل أحد أنه [ليس من أحد][6]

---

(١) الجراد معروف، الواحدة: جرادة، الذكر والأنثى فيه سواء، يقال: هذا جرادة ذكر، وهذه جرادة أنثى، كنملة وحمامة، قال أهل اللغة: وهو مشتق من الجرد، قالوا: والاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جدًا، يقال: ثوب جرد، أي: أملس، وثوب جرد إذا ذهب زيبره. وهو بري وبحري، والكلام الآن في البري، قال الله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧] أي في كل مكان، وقيل: وجه التشبيه أنهم حيارى فزعون لا يهتدون، ولا جهة لأحد منهم يقصدها، والجراد لا جهة له فيكون أبدًا بعضه على بعض. وقد شبههم في آية أخرى بالفراش المبثوث، وفيهم من كل هذا شبه، وقيل: إنهم أولًا كالفراش حين يموج بعضه في بعض، كالجراد إذا توجهوا نحو المحشر والداعي. والجرادة تكنى بأم عوف، قال أبو عطاء السندي:

وما صفراء تكنى أم عوف ... كأن رُجَيلتيها مِنْجَلَانِ

والجراد أصناف مختلفة: فبعضه كبير الجثة، وبعضه صغيرها، وبعضه أحمر، وبعضه أصفر، وبعضه أبيض.

ينظر: حياة الحيوان (١/ ١٧٠).

(٢) القمل: معروف، واحدته: قملة، ويقال لها أيضًا: قمال، قاله ابن سيده: وقد قَمِلَ رأسه بالكسر قملا، وكنية القملة: أم عقبة وأم طلحة، ويقال للذكر: أبو عقبة، والجمع: بنات عقبة، وبنات الدروز، والدروز: الخياطة، سميت بذلك لملازمتها إياها. وقمل الزرع: دويبة تطير كالجراد في خلقة الحلم، وجمعها: قمل، قاله الجوهري. والقمل المعروف يتولد من العرق والوسخ إذا أصاب ثوبًا أو بدنًا أو ريشًا أو شعرًا حتى يصير المكان عفنًا، وقال الجاحظ: ربما كان الإنسان قمل الطباع وإن تغلف وتعطر وبدل الثياب، كما عرض لعبد الرحمن بن عوف - رضي الله تعالى عنه - والزبير بن العوام - رضي الله تعالى عنه - حتى استأذنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في لبس الحرير، فأذن لهما فيه، ولولا أنهما كانا في حد الضرورة لما أذن لهما فيه مع ما قد جاء في ذلك من التشديد.

ينظر حياة الحيوان (٢/ ٣٠٦-٣٠٧).

(٣) أخرجه ابن جرير (٦/ ٣٤) (١٥٠١٩) عن عكرمة، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٠٦) وعزاه لأبي الشيخ عن عكرمة، وكذا الرازي في تفسيره (١٤/ ١٧٨).

(٤) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٩٢) وكذا أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٧٢-٣٧٣).

(٥) أخرجه ابن جرير (٦/ ٤٠) (١٥٠٤٢) عن مجاهد، وكذا الرازي في تفسيره (١٤/ ١٧٨) وابن عادل في اللباب (٩/ ٢٨٦).

(٦) سقط في ب.

وليس من عمل السحر، ولكن آية سماوية إذ[١] لو كان سحرًا لتكلفوا في دفعه، واشتغلوا بالسحر على ما اشتغلوا بسحر العصا والحبال، فإذ لم يتكلفوا في ذلك، [و][٢] لم يشتغلوا بدفع ذلك، بل فزعوا إلى موسى ليكشف ذلك عنهم، ووعدوه الإيمان به، وإرسال بني إسرائيل معه، دلّ فزعهم إليه في كشف ذلك عنهم على أنهم قد عرفوا أنه ليس بسحر، ولكنه آية أقرّوا بها أنّها ليست بسحر، وأنها آيات إلا أنهم فزعوا عند ذلك إلى موسى فقالوا: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾[٣]: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ ووعدوه الإيمان به، وبعث بني إسرائيل معه إن كشف عنهم الرجز.

وقوله - عز وجل -: ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ اختلف فيه[٤]:

قال بعضهم: ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ ما عهد لك أنك متى دعوته أجابك.

وقيل: ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ أنّا متى آمنا بك وصدّقناك كشف عنا الرجز، فقالوا: لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني إسرائيل.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾ وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾.

قيل[٥]: الرجز: ألوان العذاب الذي كان نزل بهم من الطوفان والجراد والقمل

---

(١) في أ: أن.

(٢) سقط في أ.

(٣) زاد في أ: ما عهد لك أنك متى دعوته إلي.

(٤) وقع في الأصول تقديم وتأخير في شرح ترتيب الآيات.

(٥) أخرجه ابن جرير (٦/ ٤١-٤٢) عن كل من:
مجاهد (١٥٠٤٥ و ١٥٠٤٦).
قتادة (١٥٠٤٧ و ١٥٠٤٨).
ابن زيد (١٥٠٤٩).
وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٠٧) وزاد نسبته لعبد بن حميد وأبي الشيخ عن قتادة.
ولابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.

[والضفادع](١) والدم، وما ذكر.

قالوا: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ﴾ يحتمل أن يكون كلما حل بهم نوع من العذاب سألوا أن يكشف عنهم، فقالوا: لئن كشفت لنؤمنن لك، ولنرسلن معك بني إسرائيل، فلما كشف عنهم الرجز نكثوا ذلك، وعادوا إلى ما كانوا من قبل.

ويحتمل أن يكون قولهم لموسى: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾: بعدما حل بهم أنواع العذاب، عند ذلك قالوا: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾ فلما كشف [ذلك](٢) عنهم نكثوا عهدهم، وهو قولهم: لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن بك، وعادوا إلى ما كانوا، فعند ذلك كان ما ذكر من قوله: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ وقوله: ﴿لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾: بما تدعى بأنك رسول، ﴿وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾: أمكن أن يكون ليس على نفس الإرسال، ولكن على ترك الاستعباد، أي: لا نستعبدهم(٣) بعد هذا؛ لأنهم كانوا يستعبدون بني إسرائيل.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾.

قال الحسن: قوله: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ﴾ لو(٤) أطاعوا وأوفوا بالعهد الذي عهدوا [و](٥) لكنهم لما نكثوا ذلك انتقم منهم وهذا الحرف يؤدي إلى مذهب الاعتزال؛ لأنهم يقولون: إن من قتل أو عذب تعذيب إهلاك إنما هلك قبل أجله، وأجله الموت، لكن هذا يصلح ممن يجهل العواقب، وأمّا الله سبحانه وتعالى يتعالى عن ذلك أن يجعل له أجلين؛ أحدهما: الموت، والآخر: القتل، ولكن جعل أجل مَنْ في علمه أنه يُقتل القتل، ومَنْ يموت حتف أنفه الموت، وكذلك ما روي في الخبر أن: «صلة الرحم تزيد في العمر»(٦)، أي: مَنْ علم منه أنه يصل رحمه، جعل عمره أزيد ممن يعلم أنه لا يصل رحمه، لا أنه يجعل عمره إلى وقت، ثم إذا وصل رحمه زاد؛ لما ذكرنا أن ذلك أمر مَنْ يجهل العواقب، وأما من يعلم ما كان وما يكون أنه لو كان كيف يكون - لا.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب: نستعيدهم.
(٤) في أ: ولو.
(٥) سقط في أ.
(٦) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦/ ١٧/ ٢) في ترجمة داود بن عيسى بلفظ: «صدقة السر تطفئ غضب الرب، وإن صلة الرحم تزيد في العمر، وإن صنائع المعروف تقي مصارع السوء، وإن قول (لا إله إلا الله) تدفع عن قائلها تسعة وتسعين باباً من البلاء، أدناها الهم» وكذا ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج (١/ ١٦٨) عن ابن عباس مرفوعًا.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ يحتمل أن يكون قوله: ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ ما ذكر على إثره من الغرق: ﴿فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ﴾.

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ من الطوفان وأنواع العذاب الذي كان حل بهم، ثم كان الإغراق من بعد.

وقوله - عز وجل -: ﴿بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾.

يحتمل الآيات التي جاء بها موسى على وحدانية الله تعالى وربوبيته، وهي الحجج والآيات التي تقدم ذكرها من الطوفان والجراد والقمل، وما ذكر.

وقال الحسن: بآياتنا: ديننا.

وقوله: ﴿وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ﴾ قيل[1]: معرضين مكذبين بها، لا أنهم كانوا على غفلة وسهو عنها، لكنهم أعرضوا عنها مكابرين معاندين كأنهم غافلين عنها، وجائز أن يكون: غافلين عما يحل بهم من العقوبة بتكذيبهم.

وقوله: ﴿وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾.

هو ما سبق من الوعد لهم بوراثة الأرض، وإنزالهم فيها، وهو قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: ١٢٩]، وكقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾ [القصص: ٥]، كان وعدهم الاستخلاف والإنزال في أرض عدوّهم، ثم أخبر أنه أنزلهم وأورثهم على ما وعدهم بقوله: ﴿وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ﴾ باستعبادهم [وقوله:][2] ﴿مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾ قيل: فيه بوجوه:

قيل[3]: مشارق الأرض ومغاربها: مملكة فرعون مصر ونواحيها، ما يلي ناحية الشرق وناحية الغرب.

وقيل: كان في بني إسرائيل من بلغ ملكه مشارق الأرض ومغاربها من نحو ذي القرنين[4]، وداود، وسليمان.

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٩٣) وكذا أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٧٥).
(٢) سقط في أ.
(٣) انظر تفسير الخازن والبغوي (٢/ ٥٧٢) وتفسير البحر المحيط (٤/ ٣٧٥).
(٤) هو الإسكندر بن داري، وفي تسميته بذلك خلاف؛ فقيل: لأنه كان له ضفيرتان من الشعر. وقيل: لأنه دعا قومه إلى الله فضربوه على قرنه الأيسر فمات ثم أحياه الله تعالى. وحكى عليٌّ - رضي الله عنه - قصته كذا، ثم قال: «وفيكم مثله» قالوا: فنرى أن يكون عنى نفسه؛ لأنه ضرب ضربتين: ضربة يوم الخندق، وضربه ثانيًا ابن ملجم، لعنه الله. وقال له النبي - صلى الله عليه وسلم -: «إن لك بيتًا في الجنة وإنك ذو قرنيها» أي: طرفي الجنة، وقال أبو عبيد: أحسب أنه أراد الحسن =

وقيل: مشارق الأرض ومغاربها: أن فضلوا[١] على أهل مشارق الأرض ومغاربها؛ كقوله: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الجاثية: ١٦] قيل: على عالمي هذا الزمان[٢]، ثم تفضيله إياهم على البهائم بالجوهر، والخلقة، وعلى الجن بالرسالة والنبوة والمنافع، وعلى جوهرهم من بني آدم بالرسالة والحكمة والملك؛ كقوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠].

وقوله - عز وجل -: ﴿الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾.

قيل[٣]: أرض الشام[٤].

وقيل[٥]: أرض مصر ونواحيها.

وقيل[٦]: سماها مباركة[٧] لأنها مكان الأنبياء - عليهم السلام.

وقيل: مباركة لكثرة أنزالها وسعتها.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ﴾.

= والحسين.
ينظر: عمدة الحفاظ (٣/ ٣٥٧)، ومعجم أعلام القرآن (مادة ذو القرنين)، والنهاية (٤/ ٥١، ٥٢).

(١) في أ: تفضلوا.

(٢) في أ: عالمي زمانهم.

(٣) أخرجه ابن جرير (٦/ ٤٣-٤٤) (١٥٠٥٣ و ١٥٠٥٤ و ١٥٠٥٥) عن الحسن البصري (١٥٠٥٦ و ١٥٠٥٧) عن قتادة، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢٠٨) وزاد نسبته لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن عساكر عن قتادة والحسن البصري، ولابن عساكر عن زيد بن أسلم.

(٤) الشأم: مهموز الألف، وقد لا يهمز، وهو البلد المعروف، قيل: إنه سمي بشامات هناك حمر وسود. ولم يدخلها سام بن نوح قط، كما قال بعض الناس: إنه أول من اختطها، فسميت به، واسمه سام بالسين المهملة، فعرب، فقيل: شام، بالشين المعجمة.
وكانت العرب تقول: من خرج إلى الشام نقص عمره، وقتله نعيم الشام.
وسميت بالشام لتشؤُّم بني كنعان بن حام إليها، أو لأن سام بن نوح أول من نزلها، فجعلت السين شينًا، وكان اسمها الأول: سوري. وحدها من الفرات إلى العريش طولاً وعرضًا من جبلي طيئ إلى بحر الروم، بها من أمهات المدن: منبج وحلب وحماة وحمص ودمشق وبيت المقدس، وفي سواحلها: عكا وصور وعسقلان.
ينظر: معجم ما استعجم (٣/ ٧٧٣)، ومراصد الاطلاع (٢/ ٧٧٥).

(٥) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢١١) وعزاه لأبي الشيخ عن الليث بن سعد، والبغوي في التفسير (٢/ ١٩٤) وأبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٣٧٥).

(٦) ذكره بمعناه السيوطي في الدر (٣/ ٢٠٩) وعزاه لابن عساكر عن كعب، وكذا أبو حيان في البحر (٤/ ٣٧٥).

(٧) في ب: سماه مباركًا.

قيل: هي الجنة، أي: تمت لهم الجنة بما صبروا، وقيل[١]: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ بما كان وعدهم أنه ينزلهم فيها، ويستخلفهم، تم ذلك الوعد [لهم][٢] وهو كما[٣] قال: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٥] تم ما وعد لهم أن يمن عليهم.

وقوله - عز وجل -: بما صبروا يحتمل: بما صبروا على أذى فرعون، ويحتمل: بما صبروا من أداء ما أوجب[٤] عليهم، والله أعلم.

وقوله - عز وجل -: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾.

قال بعضهم: قوله: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ﴾: على الوقف على ﴿وَقَوْمُهُۥ﴾ ﴿وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾: معطوف على قوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا﴾ ﴿وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾: وهو من العرش الذي يتخذه الملوك.

وقيل[٥]: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾ - أيضًا -، أي: أهلكنا ما كانوا يعرشون.

قال القتبي[٦]: يعرشون، أي: يبنون، والعرش: بيوت، والعرش: سقوف.

وقال أبو عوسجة[٧]: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ﴾، أي: أهلكنا وأفسدنا، ﴿وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾ عَرَش، يَعْرُش ويَعْرِش يعني: يبنون من البيوت والكروم والأشجار.

وقيل في قوله: ﴿كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ﴾: يعني بالاستضعاف: قتل الأبناء واستحياء النساء بأرض «مصر»، ورثهم الله ذلك.

---

(١) انظر تفسير ابن جرير (٦/ ٤٤) وتفسير الخازن والبغوي (٢/ ٥٧٢).
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: ما.
(٤) في ب: ما وجب.
(٥) ذكره ابن جرير (٦/ ٤٥-٤٦)، وكذا أبو حيان في البحر (٤/ ٣٧٦).
(٦) أخرجه ابن جرير (٦/ ٤٥) (١٥٠٦٠) عن ابن عباس، و(١٥٠٦١) عن مجاهد، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٢١٢) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس، ولابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.
(٧) انظر تفسير ابن جرير (٦/ ٤٤).

وقيل[١] في قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ هي النعمة التي أنعمها[٢] على بني إسرائيل بما صبروا على البلاء حين كلفوا ما لا يطيقون من استعباد فرعون إياهم، والكلمة التي ذكر ما ذكر في القصص من قوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٥].

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾﴾.

قوله - عز وجل -: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾.

دل هذا على أن لله في فعل العباد صنعًا وفعلًا؛ حيث أضاف ونسب المجاوزة إلى نفسه، وهم الذين جاوزوا البحر، دل أن له في فعلهم صنعًا، وهذا ينقض على المعتزلة حيث أنكروا خلق أفعال العباد، وبالله المعونة والعصمة.

وقوله - عز وجل -: ﴿فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾.

العكوف[٣]: هو المقام والدوام، وقوله: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾، أي: وجدوهم عكوفًا على عبادة الأصنام مقيمين على ذلك.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾.

يشبه أن يكون سؤالهم إلهًا يعبدونه لا على الكفر بربهم والتكذيب لرسوله، ولكن لما لم يروا أنفسهم أهلًا للعبادة لله، والخدمة له؛ لما رأوا في الشاهد أنه لا يخدم[٤] الملوك إلا الخواص لهم، والمقربون إليهم، ومن بعد منهم يخدم خواصهم، فعلى ذلك هؤلاء سألوا موسى إلهًا يعبدونه؛ لما لم يروا أنفسهم أهلًا لعبادة الله، والخدمة له؛ لتقربهم

(١) ذكره أبو حيان في البحر المحيط بنحوه (٤/٣٧٦).
(٢) في ب: أنعم.
(٣) وهو في اللغة: لزوم الشيء والإقبال عليه، قال ابن سيده: في المحكم (عكف) (عكف): يقال: عكف يعكُف عكفًا وعكوفًا، واعتكف: لزم المكان، وقال الجوهري في الصحاح (عكف): عكفه، أي: حبسه، يعكِفه، ويعكُفه عكفًا؛ ومنه قوله تعالى ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا﴾ [الفتح: ٢٥]، قال: وعكف على الشيء، يَعْكِف ويَعْكُف، عكوفًا، أي: أقبل عليه مواظبًا، ومنه قوله تعالى ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨].
(٤) في ب: لم يخدم.

عبادة تلك الأصنام إلى الله، ويخرج ذلك مخرج التعظيم لله والتبجيل، لا على الكفر وصرف العبادة عنه إلى غيره، وكذلك كان عادة العرب أنهم كانوا يعبدون الأصنام لتقربهم عبادتها إلى الله زلفى، وكذلك ما ذكر في بعض القصّة أن فرعون كان يتخذ لقومه أصنامًا يعبدونها؛ لتقربهم تلك الأصنام إليه زلفى، فعلى ذلك سؤال هؤلاء لموسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾، والله أعلم.

أو كان سؤالهم ذلك لما لم يروا في الشاهد أحدًا يخدم إلا لحاجة تقع له إلى ذلك، فرأوا أن الله يتعالى[١] [عن][٢] أن يعبد ويخدم للحاجة، و[هم] يخدمون القادة والرسل ويعبدونهم لما رأوا [أنهم] ينالون من النعم، وأنواع المنافع من الرؤساء والكبراء؛ لذلك كانوا يخدمونهم، وأما أهل التوحيد فإنهم لا يرون العبادة لغير الله؛ لأنه ما من أحد وإن بعد منزلته ومحله إلا وآثار نعم الله عليه ظاهرة حتى عرف ذلك كل أحد، حتى لو بذل له جميع حطام[٣] الدنيا، أو أوعد بكل أنواع الوعيد[٤]؛ ليترك الدين الذي هو عليه، ما تركه ألبتة.

وفي أمر موسى - صلوات الله عليه - خصلتان، إحداهما: أن يعلم أن كيف يؤمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، وكيف يعامل مرتكب الفسق والمنكر يعامل على ما عامل موسى قومه باللين والشفقة، وإن استقبلوه بالعظيم من الأمر والمناكير. والثانية: [. . . . .][٥]

ويحتمل أن يكون سؤالهم إلهًا يعبدونه لما أن أهل الكفر قالوا لهم: إن الرسل هم الذين أمروهم بعبادة الأصنام؛ كقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨] فعلى ما قالوا إن الرسل هم الذين أمروهم بذلك، سألوا موسى أن يجعل لهم إلهًا كما لهم آلهة.

وقوله: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ﴾.

أي: أن عبادتهم لهؤلاء متبر[٦]، أي: مهلكهم ومفسدهم.

﴿وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾.

---

(١) في ب: تعالى.
(٢) سقط في أ.
(٣) الحطام من كل شيء: ما يحطم منه، وهو من الدنيا: متاعها. ينظر المعجم الوسيط (١/ ١٨٣) (حطم).
(٤) في ب: العذاب.
(٥) بياض في الأصل. وقد أشار الناسخ في هامش النسخة «ب» إلى ذلك فقال: في الأصل هكذا بياض ومقداره. سطر، فليحرر.
(٦) التبار: الهلاك، يقال تبره يتبره: بالغ في هلاكه. ينظر: لسان العرب (/) (تبر)، وعمدة الحفاظ (١/ ٢٩٢).

أي: باطل ما يأملون بعبادتهم هؤلاء.

وقال القتبي: التبار: الهلاك، وقال أبو عوسجة: المتبر: المفسد، يقال: تبرت الشيء، أي أفسدته، ويقال: رجل متبر، أي مفسد.

وقوله - عز وجل -: ﴿قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

يحتمل قوله: فضلكم على العالمين بما هداكم ووفقكم للهداية بما لم يوفق ولم يهد أحدًا من [العالمين][1] من عالمي زمانكم.

ويحتمل قوله: ﴿أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا﴾ دونه وقد فضلكم بما استنقذكم من استخدام فرعون وقهره إياكم وإخراجكم من يده، وأعطاكم رسولًا يبين لكم عبادة إلهكم الحق.

وقوله: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ﴾ يقول: أما تستحيون[2] [من] ربكم أن تسألوا إلهًا تعبدونه دونه، وقد فضلكم بما ذكر من أنواع النعم، والله أعلم، وهو ما ذكر في[3] قوله: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ....﴾ الآية، يذكرهم نعمه عليهم بما استنقذهم من فرعون وآله وأهلكهم.

وقوله - عز وجل -: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾.

قيل: يعذبونكم ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ قتل الأبناء، واستحياء النساء، فذلك قوله: ﴿يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾، قيل[4] في ذلك: يعني فيما أنجاكم من آل فرعون بلاء من ربكم عظيم، يعني: نعمة من ربكم عظيمة، ويقال: البلاء[5] - بالمد -: هو النعمة، وبغير المدّ مقصورًا: الشدّة.

* * *

(١) سقط في ب.
(٢) في أ: تستحبون.
(٣) في أ: من
(٤) انظر تفسير ابن جرير (٦/ ٤٧).
(٥) قال أبو الهيثم: البلاء يكون حسنًا ويكون سيئًا. وأصله المحنة، والله تعالى يبتلي عبده بالصنع الجميل؛ ليمتحن شكره ويبلوه بالبلوى التي يكرهها ليمتحن صبره ينظر عمدة الحفاظ (١/ ٢٦٣).

فهرس المحتويات

تفسير سورة الأنعام

تفسير سورة الأعراف

TAᵓWĪLĀT AHL AS-SUNNAH

(The exegesis of the Holy Qurᵓān)

by

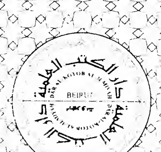
Al-Imām Abu Manṣūr Al-Māturīdi

Edited by

Dr. Majdi Bāsallūm

Volume IV

DAR AL-KOTOB AL-ILMIYAH
Beirut-Lebanon


دار الكتب العلمية
DAR AL-KOTOB AL-ILMIYAH
BEIRUT


الماتريدي
تأويلات أهل السنة
أول الأنعام
الأعراف ١٤١
٤
دار
الكتب
العلمية
بيروت